

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ

[قوله فرأى مقبلاً فقال هم الآخسرون و رب الكعبة] لم يكن قوله ﷺ هذا قصداً منه برؤية أبي ذر ليسمعه بل كان النبي ﷺ لعله كشف عليه شئ من أحوالهم فاتفق إتيان أبي ذر في زمان قول النبي ﷺ ذلك ، فلما سمع أبو ذر هذا و لم يكن هناك أحد يتكلم بالنبي ﷺ خاف أبو ذر و جلس مفكراً في نفسه لعل أذنبت ذنباً أو نزل في شئ ، ثم إنه لم يطق أن يصبر حتى سأل النبي ﷺ من هم فذاك أبي و أمي فقال [هم الآكثرون] و المراد بذلك أصحاب النصب أى نصاب المال من التقدين و غيرها ، وقد صرح بالمال الناطق بعد ذلك فالظاهر أن يراد بالاول الصامت ، وفي ذلك تأييد لما ذهب إليه (١) الامام من أن الدراهم الكثيرة

(١) إشارة إلى مسألة الايمان يعنى من حلف على المال الكثير أو الدراهم

الكثيرة يراد بها النصاب كذا في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : إلا أن المسألة خلافة في الهداية : لو قال مال عظيم لم يصدق في أقل من مائى درهم لأنه أقر بمال موصوف فلا يجوز إلغاء الوصف ، و النصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنياً به و الغنى عظيم عند الناس ، و عن أبي حنيفة أنه لا يصدق في أقل من عشرة دراهم وهى نصاب السرقة و عنه مثل جواب الكتاب و هذا إذا قال من الدراهم أما إذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين و فى الابل بخمس وعشرين لأنه أدنى نصاب —

والمال الكثير هو النصاب لا دونه لكنه بخدشه أن الواقع فى الحديث صيغة التفضيل فلا يتم الاستدلال على الكثير (١) نعم يستدل بذلك على لفظ الأكثر فليستل ، ولعل الجواب أن التفضيل غير مقصود لما أنه قد ورد فى تلك الرواية بعينها فى طريق آخرهم المكثرون فلما كان كذلك كان المراد بهما واحداً مع أن الاستدلال بالرواية الثانية التى ذكرناها تام لا محالة و أيضاً فالكثرة عند الشرع علم اعتبارها بالنصاب بهذه الروايات .

[قوله إلا من قال هكذا و هكذا فحق بين يديه و عن يمينه و عن شماله]
فى ذلك تأييد لما ذهب إليه الامام من أن الفضل على قوت يوم فى أداء الزكاة خلاف الأولى وجه التأييد أن النصاب لما كان أقله مائة درهم فزكاته لا تكون إلا خمسة دراهم فكيف يمكن نشره فى يمينه و خلفه و شماله و بين يديه إذا أعطى كل فقير زائداً على قوت يوم إلا أن يكون (٢) فقيراً ذا عيال فاعطاؤه القدر الكثير

— يجب فيه من جنسه و فى غير مال الزكاة بقيمة النصاب ، و لو قال دراهم كثيرة لم يصدق فى أقل من عشرة هذا عند أبى حنيفة ، وعندهما لم يصدق فى أقل من مائتين ، انتهى ، وهكذا قال صاحب البدائع فى الدراهم الكثيرة زاد ولو قال لفلان على مال عظيم أو كثير لا يصدق فى أقل من مائة درهم فى المشهور ، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أن عليه عشرة ، انتهى ، فعلم أنهم فرقوا بين المال الكثير والدراهم الكثيرة فتأمل .

(١) و حاصل الايراد أن الوارد فى الحديث لفظ الأكثر فلا يتم الاستدلال على المسألة المذكورة و هى الحلف بالمال الكثير نعم يصح الاستدلال على الحلف بالمال الأكثر ، و حاصل الجواب أن الصيغة و إن وردت بلفظ التفضيل لكنه ليس بمقصود فى الحديث .

(٢) لم أرها صريحاً فى كلامهم و ذكر صاحب الدر المختار يندب دفع ما يغنيه

يومه عن السؤال و اعتبار حاله من حاجة و عيال ، قال ابن عابدين : أشار —

إعطاء لكل مسكين بقدر القوت .

[قوله أعظم ما كانت و أسمنه] أى على أحسن هيئاتها التى كانت عليها فى الدنيا لأنه كان يرضى بها ويفرح فى هذه الحال أكثر من ضئفه وفرحه فى غير ذلك فيجازى به فى تلك الهيئة و [قوله كلما نفذت إلخ] فى بعض (١) الروايات كلما نفذت أولاهها عادت عليه أخرهاها توجييه أن يعتبر الأول من الجانب الآخر إذ الأول والآخر اعتبارى فان اعتبر وضع القدم (٢) كان أولاهها من الجانب المتقدم و إن اعتبر العدد فالأكثر كون السائق خلفها فيعتبر الأول من جانبه و فى جانبه أولاهها هى أخرهاها فى وضع القدم .

قوله [حتى يقضى بين الناس] يعنى أن وطئها إياه ينتهى بإتسائه القضاء فبعد ذلك إن كان إنكاره بقلبه أيضاً جوزى باحراق قلبه فى نار جهنم وإن كان مقتصرأ على ظاهره فحسب بأن كان معتقداً فرضيته ففعل الله يعفو عنه و يقتصر على تخريب ظاهره جزءاً على إنكاره فى الظاهر .

— إلى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله ، انتهى ، وقال صاحب البدائع ذكر فى الجامع الصغير أن يغنى به إنساناً أحب إلى و لم يرد به الاغناء المطلق لأن ذلك مكروه و إنما أراد به المقيد و هو أن يغنيه يوماً أو أياماً عن المسألة لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الاغناء ، انتهى .

(١) كما ورد عند مسلم و قالوا قد ورد فيه قلب من الراوى قاله عياض ووجهه القارى بأنها تمر على التابع فاذا انتهى إلى الأخرى إلى الغاية ردت من هذه الغاية كذا فى البذل ، و هذا التوجيه غير ما أفاده الشيخ .

(٢) يعنى إن اعتبر مشى الصرمة ، فالظاهر العداد من القدم وإن اعتبر ما هو المعتاد فى العد فيكون غالباً من جانب السائق لأنه يعد الأقرب فالأقرب عنه فيكون العداد من الخلف لأنه قريب من السائق .

[قال الاكثرون أصحاب عشرة آلاف] إنما اضطر (١) إلى هذا لأن الوعيد المذكور يحقق أن هذا ليس في الاعطاء التطوع فكان فرضاً و مقدار الفرض لا تبلغ إلى حد ينشرها في جميع جهاته إلا أن يكون قد ملك عشرة آلاف دراهم و أنت تعلم ما بينا في توجيهه (٢) فالظاهر (٣) أن هذا تفسير للكثيرين في بعض الأحوال يعني أن المكثّر قد يطلق على هذا المعنى أيضاً .

[قوله إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك] و استدل بهذا الحديث من أنكر وجوب الاضحية قلنا فليزم أن لا يجب صدقة الفطر مع أنكم قلتم بفرضيتها فما هو جوابكم فهو جوابنا ، و يمكن أن يقال إن معناه قد قضيت ما عليك من الزكاة (٤) أو من نفقات التطوع أو أدبت ما ورد الوعيد بتركه أو قضيت ما عليك

(١) و الظاهر أنه إنما اضطر إلى هذا التفسير لأن عشرة آلاف جامعة لجملة الأعداد التي هي أساس التعديد عند العرب فانها جامعة للاحاد و العشرات و المئين و الألوف .

(٢) الظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من أن المراد بالكثرة النصاب .

(٣) و على ما في الحاشية من أن التفسير عن الضحاك ورد في موضع آخر لا حاجة إلى توجيهه ولفظها هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر وهو قوله **عليه السلام** من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطين ، و فسر المكثرين بأصحاب عشرة آلاف درهم ، و أورد الترمذي هذا التفسير ههنا لمناسبة ضعيفة ، انتهى .

(٤) و على هذا فقائدة الكلام أنه لا يبق بعد أداء مال الزكاة شئ آخر منتظر لسقوط الزكاة كأكل النار وغيره بل يكفي لفراغ الذمة أداء مالها نعم يشكل سقوط نفقات التطوع بأداء مال الزكاة ، اللهم إلا أن يقال ان المعنى لم يبق بعد أداء الزكاة كاملاً مكملاً مزيد فاقية إلى التطوعات ، فان أداء الفرائض كاف للنجاة أو المعنى إذا أدبت مال الزكاة في نفقات التطوع لم يبق للنفقات —

ما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله « ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم ، الآية ، أو يقال إن قوله ذلك كان قبل وجوب الفطرة (١) و الاضيحة أو المراد قضيت ما وجب بالكتاب ، و إن كان بعض ما وجب بالسنة باقياً بعد ، والحق في الجواب أن هذا بيان للحقوق التي تجب بنفس المال و لا تحتاج في وجوبها إلى سبب آخر بل سبب وجوبها المال فقط ، و إن شرط في ذلك شئ آخر و ليس هذا إلا الزكاة ، و أما صدقة الفطر و الاضيحة فأنما وجوبها مضاف إلى سبب آخر و إن كان المال مشروطاً فيهما فإن الاضيحة لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكاة لما ساء للمالك أن يأكل منها كالزكاة بل الواجب فيها هو الاراقة بعارض الضياقة وهو حاصل بالذبح فيجوز الأكل بعد ذلك منها لعدم تعاق القرية بعين اللحم فهلا أنكر الشافعية بذلك الحديث وجوب نفقة الزوجات و الولد الصغار و الأبوين المحتاجين والأقرباء الآخر إذا كانوا محتاجين غير قادرين على الكسب وهو غنى و هلا أعفاهم عن الحج و الصوم و الصلاة فإن كلمة ما عامة و تخصيصه بالمال خلاف الظاهر .

— مزيد احتياج إلى مال آخر فتأمل . و الأوجه عندي في معنى الحديث أنك إذا أدبت الزكاة بعد برهة من الزمان و لو بعد سنين مثلاً فقد قضيت ما عليك و لا يجب شئ آخر لأجل التأخير كما قالوا بوجوب النفدية أيضاً بتأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ، هذا هو الأوجه عندي في معنى الحديث لكني لم أره في كلام أحد من المشايخ فتأمل ، و لا يبعد أيضاً أنه عليه السلام دفع بذلك ما يتوهم من قوله الآتي قريباً إن في المال لحقاً سوى الزكاة من وجوب شئ آخر سوى الزكاة فبه عليه السلام بهذا أن الحديث الآتي من مكارم الأخلاق .

(١) قيل إنه لحن أو غلط حتى أوردوا على صاحب القاموس أيضاً لكن اللفظ كثير الاستعمال في كلام الفقهاء كما قاله ابن عابدين .

[و قوله إلا أن تطوع] مثل ما (١) ذكرنا فيما تقدم .

[قال كنا نتمنى أن يتدعى الأعرابي العاقل] كان ذلك حين منعوا (٢) عن السؤال من غير حادثة نجمت أو واقعة وقعت ، و كان السبب فى ذلك مبالغتهم فى السؤال عما لا يعينهم وكان ذلك لما عليه النبي ﷺ من حسن الخلق الذى لا يتصور عليه مزيد و كانوا بعد المنع يحبون أن يسأل أحد فيسمعوا عن النبي ﷺ حكمه و لم يمنع الأعراب و من أتى من بعد فانهم كانوا مرخصين فى المسألة ما شاؤا بما وقع و لم يقع و ذلك لما فى الاتيان لمسألة مسألة من الحرج عليهم و قيده بالعاقل لأن من لا يعقل فلعلة يفعل شيئاً يسوء به النبي ﷺ أو أصحابه و لأن غير العاقل ليس فى سؤاله كثير فائدة لأنه لا يسأل إلا على قدر فهمه ، و كان من جملة دلائل عقل هذا السائل أنه لم يعتمد فى اعتقادات مذهبه و أصول أعماله على خبر الواحد و أنه جثى بين يديه ﷺ ، و أنه ذكر فى تحليفه الأول ما ذكر به المحلوف عظمة شأنه و جلال كبريائه حتى لا يقدم على الحلف الكاذب باسم الرب تبارك و تعالى الذى هذا شأنه ثم لما أقر برسالته اقتصر على الحلف بالمرسل ، و لم يحتاج إلى ذكر خلق تلك المخلوقات العظام ثانياً و إنه لما علم أن الرسالة لا يثبت أمرها إلا بشهادة ملك و لا يمكن رؤيته فى صورته و إذا تصور بصورة بشر فمن أين الاعتماد على أنه ملك فاقصر على التحليف لأنه لم يجد إلى الاشهاد سبيلا و لقد علمت بذلك أن الاعتماد و الحكم على الحلف واجب عند انتفاء البيّنة و أنه وثب بعد سماع ذلك و تقريره و لم يلبث لثلا يقع لبث فى تبليغ ما أرسله قومه لتصديقها و وكلوه من

(١) ينظر فى أى محل تقدم فلم أراه .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : وقع فى رواية موسى بن إسماعيل بسنده عن أنس

فى أوله قال نهينا فى القرآن أن نسأل النبي ﷺ فكان يعجبنا أن يحجى الرجل

من أهل البادية العاقل فيسأله و نحن نسمع فجاء رجل الحديث ، و كان

أنساً أشار إلى آية المائدة ، انتهى .

جانبهم كافة لتحقيقها و لئلا يكون طول جلوسه ثقلا عليه ﷺ و ظنه ذلك بنفسه لحقارتها عنده لا يستلزم أن يكون كذلك فى نفس الأمر أيضاً .

[فقال والذى بشك بالحق لا أدع منهن شيئاً ولا أجاوزهن] المراد بذلك أن لا أنصرف بزيادة و لا نقصان فى تليغها أو المراد لا أنقص و لا أزيد فى أركانها و واجباتها و أفعالها التى علمتها ، و لا يبعد أيضاً أن يقال لا أزيد و لا أنقص عن هذه الأركان الأربعة أو لا أزيد ولا أنقص على هذه فى اعتقاد وجوب العمل بها أو لا أزيد على هذا معتقداً بوجوب الزيادة و كذا فى شق النقصان غاية الأمر أنه يلزم القول بعدم إقراره التطوعات فى جميع (١) ذلك و لا ضير فيه ، لأن هذه الأفعال كافية فى دخول الجنة و هو الذى قاله النبى ﷺ و التطوع لرفع الدرجات و لم يذكره .

[و قوله إن صدق الأعرابى] أى بلغه كما قال أو فعله كما قال دخل الجنة لأنه بلغه غيره ، فالظاهر أنه لا يتركه أيضاً .

[قوله قد عفوت عن صدقة الخيل و الرقيق] هذا دليل لما قاله صاحبان من عدم وجوب الزكاة فى الخيل (٢) و من أقوى أدلة صاحبين أن النبى ﷺ لما

-
- (١) أى فى جميع الأحكام المذكورة فى الحديث ، وليس المراد جميع التوجيهات فان فى بعضها لا يلزم الإقرار بترك التطوعات كما فى توجيه اعتقاد وجوب العمل .
- (٢) فى البدائع : الخيل إن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا زكاة فيها إجماعاً ، و إن كانت للتجارة تجب إجماعاً ، انتهى ، و حكى الحافظ فى الفتح عدم وجوب الزكاة فيها مطلقاً عن أهل الظاهر ، و لو كانت للتجارة ، لكن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب ذكروا الإجماع على وجوب الزكاة إذا كانت للتجارة فكأنهم لم يلتفتوا إلى خلاف أهل الظاهر و أما إذا كانت الخيل سائمة فالأئمة الثلاثة و صاحبنا أبى حنيفة قالوا بعدم وجوب الزكاة فيها لحديث الباب و هو مختار الطحاوى ، و قال الامام —

لم يبين مقدار نصاب الخيل و لا مقدار الواجب فيه علم أنه لا زكاة فيها و إلا فكيف يتصور عنه عليه السلام أن لا يذكر هذا النوع مع كثرة (١) احتياجهم إليه و لم يخل عن استعماله زمان عسر و لا يسر و الجهاد ماض إلى يوم القيامة و على هذا المذهب قرائن من كلام النبي صلى الله عليه وآله لا يتمشى في أكثرها تأويل و لا جواب (٢) فالظاهر أن الذي ذهبوا إليه هو الصواب ، مع أنه لا شك أن الذي اختاره الامام أحوط المذاهب و عليه قرائن (٣) أيضاً من الروايات ، و ما ورد من الروايات المشعة بعدم وجوب الزكاة فهي عند الامام محمولة على خيول الركوب أو الغير السائمة و ما يشعر منها بالوجوب فيها فهي عند المنكرين محمولة على ما إذا كانت للتجارة ، فالزكاة فيها إذاً على حساب أموال التجارة و العروض .

[قوله حتى قبض فقره بسيفه] و في العبارة تقديم و تأخير و الأصل أنه عليه السلام كتب كتاب الصدقة فقره بسيفه فلم يخرججه إلى عماله حتى قبض و فرضيته الزكاة قبل في السنة الثانية من الهجرة ، و قيل الثالثة و قيل فرض الصوم في الثانية من الهجرة و الزكاة في الثالثة ، و قيل على العكس ، و قيل غير ذلك و أياً ما كان فالعمل قبل الكتابة يجوز أن يكون على هذا إلا أنه كان غير منصوص عليه عند عمال

— أبو حنيفة بوجوب الزكاة و به قال زفر و حماد بن أبي سليمان و إبراهيم النخعي و زيد بن ثابت من الصحابة ، و رجحه ابن الهمام و بسط الكلام على الدلائل كذا في الأوجز .

(١) هذا مسلم لكن الخيل مع كثرة الاحتياج إليها و عدم خلو زمان عن استعمالها لم تكن كثيرة إذ ذاك كما لا يخفى على من طالع كتب المغازي ، فان في الغزوات و السرايا لم تكن الخيل إلا قليلة .

(٢) غير أن عمر رضى الله عنه وضع الزكاة بعد الاستشارة عن الصحابة كما بسط في الأوجز فنص الآثار مقدم على القرائن المرفوعة .

(٣) و نصوص أيضاً توجب الحق في ظهورها و رقابها كما بسطت في الأوجز .

الصدقة بالكتابة بل كانوا يعلمون و يعملون بقوله ﷺ .

[قوله ففيها حقتان إلى عشرين و مائة] و على هذا اتفق العلماء من لدن عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، وأما قوله فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين ابنة لبون هذا عند الشافعى رحمه الله (١) وأما عند الامام فالواجب استئناف الفريضة بعد العشرين و مائة ، و وجه ذلك زيادة (٢) هذه العبارة التى أخذ بها الامام فى بعض الروايات ، و اهل الشافعى رحمه الله لم تبلغه أو لم يعتبرها .

[و لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع] هذا أن الحكمين يجب الامتثال بهما على المالك و على المصدق و معناهما إذا كانا خطابا للمالك أنه لا يجمع بين متفرق مثل أن يكون لرجلين ثمانون شاة لكل أربعون ، فأرادوا أن يجمعوهما لكيلا تجب فيها شاتان بل يجزيهما واحدة فنهأما عن ذلك و أما معنى قوله و لا يفرق بين مجتمع مثل أن يكون لرجل سبعون شاة نخاف أن يأخذ المصدق منها شاة ففرقها اثنين فى كل قطيع خمس و ثلاثون ، و أظهر المالك لكل قطيع مالكا على حدة فلا يأخذ منها لقلتها عن مقدار النصاب و معنى قوله مخافة الصدقة مخافة كثرة الصدقة أو مخافة وجوب الصدقة ، وهذا علة للنهيين جميعاً و أما إذا كانا نهين للمصدق فعنى قوله لا يجمع جمع مالين كل منهما لا يبلغ النصاب على حدة ، و معنى قوله لا يفرق بين مجتمع كان يكون لرجل مائة وعشرون شاة ففرقها المصدق ثلاثاً ليأخذ فى كل أربعين شاة وقوله مخافة الصدقة معناه مخافة قلة الصدقة أو مخافة أن لا تجب الصدقة لو لم يفعل ذلك .

[و قوله فانهما يتراجعان بالسوية] أى على قدر حصصهما [وقوله ولا ذات عيب] أى الذى يضر بنقصان القيمة .

(١) و كذا مالك و أحمد مع الاختلاف فيما بينهم فيما بين مائة وعشرين إلى مائة و ثلاثين كما بسطت فى الأوجز .

(٢) بسطت فى المطولات من العيني و البذل و غيرهما و التلخيص فى الأوجز .

[وفي كل أربعين مسنة] أشار بأول الجملة من الحديث إلى أخذ المسن ههنا أيضاً و التفاوت بين الذكر و الأنثى من النعم في أداء الزكاة هدر لأن الشرع أمر بإيتاء الشاة حيث قال النبي ﷺ في كل أربعين شاة شاة و اسم الشاة يتناولهما و كذلك البقر و الجاموس لاهدار تفاوت ما بينهما ، و لعل ذلك في عرفهم لعدم استعمالهم بذكور البقر (١) و أياً ما كان فيجزى فيهما الذكر و الأنثى سواء و أما الابل فلم تؤمر فيها إلا بأداء الاناث فان أدى الذكر منها لم يحجز عن (٢) الزكاة إلا أن تبلغ (٣) قيمته الواجب فيجزى به لذلك فكأنه أدى القيمة لا نفس الابل .

[قوله عن أبي عبيدة عن أبيه عن عبد الله] أشاروا إلى تغليط هذا و الترمذى أيضاً يؤى (٤) إلى ذلك و الظاهر أنه بدل باعادة الجار قوله [و من كل حالم دينار] هذا ليس مبيناً على أن الجزية على هذا القدر و إنما كان الصالح على ذلك و لذلك ورد في بعض طرق هذه الرواية من كل حالم و حالمه مع اتفاق العلماء قاطبة أنه ليس على المرأة (٥) جزية و مذهبنا منقول عن عمر و على و عثمان و غيرهم و التفصيل في اهداية في باب الجزية و مذهب الامام (٦) في ذلك أن يؤخذ من

(١) بل مع الاستعمال أيضاً فان في الذكور لو كانت فائدة الزراعة ففي الاناث نفع اللبن فتساويا .

(٢) لفحش التفاوت بين قيمتهما غالباً .

(٣) هذا عندنا الحنفية خاصة ، و المسألة خلافية بسطت في الأوجز .

(٤) إذ قال عبد السلام أى الراوى الحديث الاول ثقة حافظ ، فكان شريكاً لم يحفظ .

(٥) فقد قال ابن رشد : اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف الذكورية و البلوغ و الحرية ، انتهى ، كذا في الأوجز .

(٦) و لو شئت تفصيل مسالك الأئمة في ذلك و اختلاف مذاهبهم فارجع إلى

الجزء الثالث من أوجز المسالك ، و ما ذكره الشيخ من مسلك الامام هو =

الفقراء درهم في كل شهر و من الغنى أربعة في كل شهر و من المتوسط درهماً في كل شهر و الدينار عشرة دراهم عند الامام ، و هذا الذى نأخذ من فقراهم يفضل على قدر الدينار فكيف بالذى نأخذ من أغنيائهم فلا مصير إلا إلى الجواب الذى ذكرنا و هذا ثابت بتاريخ الثقات و بالحديث الآخر [أو عدله معافى] نوع من الثياب يحجب من اليمن .

قوله [فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله] هذا أول ما يجب على العاقل و بهذا يثبت وضع كل شئ في مرتبته من التقديم والتأخير [قوله فان هم أطاعوا لذلك] و إن لم يطيعوا فقيهم السيف أو الجزية [وقوله ترد على فقراهم] دفع لما عسى أن يتوهما أن هؤلاء إنما يفعلون ما يفعلون ليجمعوا بذلك أموالاً ، فلما أمر بردها إلى فقرائهم لم يبق لهم توهم و علم بذلك أيضاً أن المفتى و القاضي والواعظ و غير ذلك إذا ذكر شيئاً يتبادر إليه شبهته ينبغي أن يدفعها أثلاً يفسد بذلك عقائد الناس و علم بذلك أيضاً أن زكاة كل بلدة يفرق على فقراها أو إلى أحوج منهم [وقوله ليس بينها وبين الله حجاب] لا يقتضى الحجاب في غيرها إذ المقصود منه لما كان هو السرعة في الاجابة لم يبق معناه الحقيقى مقصوداً و فيه إشارة إلى النهى عن أن يأخذ خيار أموالهم فان ذلك ظلم يكون سبباً لدعوة المظلوم .

[قوله و ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة] قال (١) الامام ليس هذه

المسمى بجزية الغنوة و الجزية عندنا على نوعين : إحداهما هذا ، و الثانية جزية الصلح و هى ما اصطالح عليه الامام و هى التى أشار إليها الشيخ في توجيه الحديث .

(١) و توضيح الخلاف في ذلك أنهم اختلفوا في العشر ونصفه هل له نصاب أم لا ، فذهب إلى الأول الحديث الباب مالك و الشافعى و أحمد و داود و صاحباً أبى حنيفة و غيرهم مع الاختلاف فيما بينهم فيما لا يكال و لا -

المسألة عن قبيل العشر حتى يستدل بها عليه وإنما ذلك فى الزكاة كما أن سائر ما ذكر
 همنا فى بيان الزكاة ، ووجه ذلك أن النبى ﷺ لما رأى تفتيشهم قيم الطعام ليدفعوا
 عن قدره الزكاة عن أموالهم للتجارة عين النبى ﷺ لهم مقداراً يبلغ قيمته النصاب
 فى العادة ، و كان غالب معاملتهم بالوسق ، و لكن الانصاف خلاف ذلك فان
 تفاوت أسعار الثمار و الشعير و الخنطة غير قليل ، فكيف يعلم ماذا أراد النبى ﷺ
 بذلك حتى يعلم حكمه ولا يبعد أن يقال ونسع عليهم فى ذلك أن لا يخرجوا فكان
 هذا حكماً عاماً لجميع أنواع الأطعمة التى كانت توجد عندهم .

[قوله ليس على المسلم فى فرسه و لا عبده صدقة] هذا مما يدل على مذهب
 الصاحبين ، و هذا محمول على عبيد الخدمة و دواب الركوب عند الامام ، و أنت
 تعلم أنه قول من غير بيعة إلا أنه يدل عليه إضافته إلى نفسه فان المراد لو كان على
 الاطلاق لما أضيف إليه إذ الملك مستفاد بقرينة إيجاب الزكاة عليه إذ لا يجب الزكاة
 إلا على المالك .

قوله [فى العسل فى كل عشرة أوق زق] هذا ظاهر على مذهب الامام (١)

— يوسق كالزعفران و غيره كما بسطت فى الأوجز ، و ذهب الامام الأعظم
 و من معه كعمر بن عبد العزيز و مجاهد و إبراهيم النخعى و زفر و غيرهم
 إلى الثانى لعموم الأحاديث الصحيحة من العشر فيما سقت السماء و نصف
 العشر فيما سقى بالانضح و قالوا : حديث الباب محمول على مال التجارة أو
 منسوخ كما قرره العبقى أو أخبار آحاد لا تقبل بمقابلة عموم الكتاب و غير
 ذلك من الأجوبة العشرة المبسوطه فى الأوجز ، قال ابن العربى : أقوى
 المذاهب مذهب أبى حنيفة دليلاً و أحوطها للمساكين و أولاهها قياماً شكر
 النعمة و عليه يدل عموم الآلة و الحديث .

(١) اختلفت الأئمة فى وجوب العسل فى العسل فقال بوجوبه أبو حنيفة وصاحبا

و الشافعى فى القديم وأحمد و ابن وهب من المالكية والأوزاعى و غيرهم ، —

و ليس ذكر عشرة أزق تحديداً للنصاب حتى لا يجب العشر فى أقل منها ، و إنما هى بيان لمقدار الواجب فى العسل بأنه زق فى عشرة أزق ، و منع الشافعى رحمه الله و حملة على دود القز (١) و الجواب أن القز إنما يتولد بأكل الدودة أوراق الأشجار ، و ليس فيها عشر حتى يجب فيما يتولد منها و لا كذلك النحل فان العسل إنما يتولد بأكلها من ثمار الأشجار و أزهارها ، و فيها العشر ثم إن أبا يوسف و محمد رحمهما الله اشترطا نصاباً لا يجب العشر فى العسل ما لم يبلغه ، و قد ذكره فى الهداية (٢) مع اختلاف الروايات عنهما فى ذلك و لم يقدر عند الامام بنصاب ينتقى الوجوب بقلته عنه .

[قوله لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه إلخ] فيه شقوق فان مستفيد المال إما أن يكون قبل استفادته فقيراً لا شئ له فلا اختلاف فى وجوب الزكاة بعد

== و نقاه مالك و الشافعى فى الجديد و الثورى و غيرهم كذا فى الأوجز مع البسط فى الدلائل .

(١) ليس المعنى أنه حمل الحديث على دود القز بل المراد أنه قاس العسل على الابرسم و الكلام مأخوذ من صاحب الهداية و لفظه فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ، و قال الشافعى : لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الابرسم و لنا قوله عليه السلام فى العسل العشر ، ولأن النحل يتناول من الأنوار و الثمار و فيها العشر ، فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق و لا عشر فيها ، انتهى .

(٢) و لفظها عن أبى يوسف أنه يعتبر فيه خمسة أوساق ، و عنه أنه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب و عنه خمسة أمناء و عن محمد خمسة أفراس ، انتهى ، و فى هامشه عن البناية : الأول ظاهر الرواية عن أبى يوسف ، و قال أيضاً عن محمد ثلاث روايات ، الثانية خمس قرب ، و الثالثة خمسة أمناء ، انتهى مختصراً .

حولان الحول ، و إن كان غنياً قبل ذلك ، فاما أن يكون غناؤه بجنس ما استفاده أو بغيره و على الثانى لا يضم المستفاد إلى الحاصل له أولاً اتفاقاً ، و على الأول فاما أن يكون المستفاد حاصلًا بالذى كان له أولاً فيكون من نمائه و زيادته ، أو لا يكون كذلك و على الأول يضم اتفاقاً ، و فى الثانى اختلاف و التفصيل فى الهداية (١) و حواشيها [قوله لا يصلح قبلتان فى أرض إلخ] هذا الحكم مختص بالعرب فلا يمكن أحد ممن ليس من أهل القبلة من التمكن فيها ، ولذلك أخرج عمر عنها اليهود .

[باب فى زكاة الحلى قوله تصدق و لو من حل يكن] هذا يمكن أن يكون ترقياً لأن حلى النساء أنفس أموالهن عندهن فكأنه قال : لا تمتنع عن التصدق من كل شئ حتى من الحلى ، و يمكن أن يكون تنزيلاً لأن قلائدهن و أسورتهن كانت فى الأكثر عن أمثال الشبه و غير ذلك فكان المراد على هذا تصدق من كل شئ قليل أو كثير و لو من الحلى فإن لها قيمة أيضاً وهذا عند الامام محمول على النافلة

(١) فى الهداية : من كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه ، و زكاه به ، و قال الشافعى : لا يضم لأنه أصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الأولاد و الأرباح ، لأنها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الأصل ، ولنا أن المجانسة هى العلة فى الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد و ما شرط الحول إلا للتيسير ، انتهى ، و فى هامشه عن العيني المستفاد على نوعين : الأول أن يكون من جنسه ، و الثانى أن يكون من غير جنسه كما إذا كان له إبل فاستفاد بقرأ فلا يضم إلى الذى عنده بالاتفاق ، والأول على نوعين : أحدهما أن يكون المستفاد من الأصل كالأولاد و الأرباح فيضم بالاجتماع ، والثانى أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالشراء فإنه يضم عندها ، انتهى ، قلت : ولو شئت التفصيل واختلاف الأئمة أزيد من ذلك فعليك بالأوجز .

لما فى آخر الحديث من إتياء هذه الصدقة لزوجها حين سألت امرأة عبد الله بن مسعود عن ذلك فكان دليلاً على كون هذه الصدقة نافلة و وجه (١) ما قلنا من وجوب الزكاة فى الحلى ما سيحى من حديث الأسورة و ما فيه من الضعف منجبر بتعدد (٢) الطرق .

[قوله وليس فى الحضراوات صدقة] وهذا عند الامام موزل بأن الخطاب فيه ليس للمالك وإنما ذلك حكم لعمال الصدقة إذ الواجب فى الحضراوات لا يأخذه السلطان و إنما يدفعه إلى الفقير بنفسه [قوله أو كان عثرياً] هذا بالشاء المثلثة من فوق ، واختلفوا فى معناها و الصواب أن العثرى ما على طرف النهر أو العين أو البحر إلى غير ذلك فيجذب الماء بعروقها و لا يحتاج فى إيصال الماء إليه إلى سقى و جهد .

[باب فى زكاة مال اليتيم] .

[قوله حتى تأكله الصدقة] تأويله (٣) عندنا الانفاق على نفس اليتيم ، فانه

(١) لا زكاة فى الحلى عند الشافعى فى أظهر قولى و مالك و أحمد ، و أوجبها الحنفية و عمر بن الخطاب رضى الله عنه و ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس و جماعة من التابعين و الثورى و ابن حزم من الظاهرية كذا فى الأوجز .
(٢) قال ابن القطان : إسناده صحيح ، وقال ابن الهمام : تضعيف الترمذى مأول و إلا خطأ ، و قال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما و إلا فطريق أبى داود لا مقال فيه كذا فى الأوجز و بسطت فيها طرق روايات الباب .

(٣) مذهب الأئمة الثلاثة وجوب الزكاة فى مال اليتيم كما حكاها الترمذى ، و لم يذهب إليه الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أبو وائل و سعيد بن جبير و الحسن البصرى ، و حكى عنه إجماع الصحابة على ذلك ، قال ابن رشد :
وسبب الاختلاف اختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة =

قد يسمى صدقة كما قال النبي ﷺ في غير هذا الحديث تصدق على نفسك ، ومن روى
هنا لفظ الزكاة بدل لفظ الصدقة بالزكاة علماً منه أنهما واحد فكان ذلك رواية
بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة» إحاطة الصدقة كل ماله وذلك لا يكون في
الزكاة ، فانها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب و إن لم يكن نصاباً من أول
الامر لم تأكله الصدقة رأساً ، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه أو
أحد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهراً في معناه .

[قوله والمعدن جبار] ومعنى كونه جباراً أن رجلاً إذا استأجر رجلاً ليحفر
له المعدن فسقط عليه المعدن في حفره لا شئ على المستأجر وكذلك إذا حفر رجل
معدناً فأخذ ما أخذ وعاد ولم يسو الحفرة بالتراب وغيره فسقط فيه شئ لا شئ
في ذلك على الحافر ، وهذا معنى قوله و البير جبار ، وهذا كله إذا لم يكونا في
ملك أحد أو كانا باجازه المالك و إلا فلا بد من الدية وإهدار جرح العجماء مقيد
بما إذا لم يكن معه أحد و إن كان أضيف إليه و وجب الدية .

[و في الركاك الخمس] الفرق بين الكنز و الركاك أن الأول من المخلوق ،
و الثاني من الخالق والمعدن ما يخرج منه الركاك ، ثم اعلم أن الركاك للواجد أينما
وجد لكنّه يخمس ، و أما الكنز ففيه تفصيل إن كان في أرض غير مملوكة لأحد
فالحكم فيه مثل ما مر ، وإن كان في المملوكة لنفسه فلا شئ فيه عند الامام في رواية
وعند صاحبيه يخمس ، أو المملوكة للغير فقال أبو يوسف إلخ ، و التفصيل (١) في

== و الصيام أو حق واجب للفقراء على الأغنياء فمن قال بالأول اشترط فيها

البلوغ ، و من قال بالثاني لم يعتبره ، انتهى ، وحكى السرخسي في المسألة

قولاً ثالثاً أن يحصى الولي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره كذا في الأوجز ،

لحديث الباب حجة للأولين وأوله الآخرون بما أفاده الشيخ و دلائلهم في

المطولات كالأوجز .

(١) ونصه إن وجد ركاكاً أى كنزاً وجب فيه الخمس عندهم واسم الركاك يطلق =

الهداية .

[باب ما جاء في الخرص] اعلم أن الخرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام فى العشر (١) والخراج كما فى الحديث ، وأما فى الزرع المشترك بين الزارع

— على الكنز لمعنى الركن وهو الاثبات ، ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ، وقد عرف حكمها فى موضعها وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقشوش عليه الصنم فقيه الخمس على كل حال ، ثم إن وجدته فى أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغائبين فيختص هو به وإن وجدته فى أرض ملوكة فكذا الحكم عند أبى يوسف وعند أبى حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، انتهى ، وعلم منه أن الاختلاف فيه للطرفين مع أبى يوسف رحمه الله لا للامام مع صاحبيه فتأمل .

(١) هكذا حكاه والدى المرحوم عن شيخه الكنكوهى نور الله مرقدهما فى تقاريره كلها من الترمذى وأبى داود وغيرهما ، وهكذا فى تقرير الترمذى لمولانا رضى الحسن المرحوم ، و لمولانا محمد حسن الولايتى المرحوم و لمولانا داود أحمد الكنكوهى المرحوم فيما حكوا من تقرير الشيخ الكنكوهى نور الله مرقده على الترمذى من جواز الخرص فى العشر والزكاة عند الامام وعامة الشروح على بطلانه فليفتش اللهم إلا أن يقال أن مراد الشيخ إشارة إلى ما حكاه الطحاوى عن الحنفية إذ ذكر حديث الخرص ثم قال ذهب قوم إلى أن الثمرة التى يجب فيها العشر هكذا حكمها تخرص وهى رطب تمرأ فيعلم مقدارها فتسلم إلى ربها ويملك بذلك حق الله تعالى فيها ، ويكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمرأ وكذلك يفعل فى العنب ، واحتجوا فى ذلك بهذه الآثار وخالفهم فى ذلك آخرون فكروها ذلك وقالوا ليس فى شئ من هذه الآثار أن الثمرة كانت رطباً فى وقت ما خرصت ، وكيف يجوز أن —

و رب الارض فلا يجوز إلا أن يأخذ نصيبه من عين الذى يخرج من هذا الزرع كما هو رائج فى زماننا ، و وجه حرمة أنه محاقلة و قد نهى عنها وهى بيع السنبلة بالخطئة مع أنه فيما راج و تعاملوا به إنما يكون نسيئة فقيه من شبهة الربا إلا

== يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة ، و قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلاً و نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة و لم يستثن رسول الله ﷺ فى ذلك شيئاً فليس وجه ما روينا فى الخرص عندنا على ما ذكرتم ، و لكن وجه ذلك عندنا والله أعلم أنه إنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه بديل لا يزول ذلك البديل عنهم ، و كيف يجوز ذلك و قد يجوز أن يصيب بعد ذلك آفة تنلفها أو نار فتحرقها فتكون ما يؤخذ بدلاً من حق الله فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له ، و لكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا ثم ذكر الطحاوى الشواهد على ذلك وقال فى آخره وبهذا نأخذ و هو قول أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد رحمهم الله تعالى ، انتهى ، فالظاهر عندى أن مراد من قال من الحنفية بأن الخرص باطل أراد إلزام مقدار خاص من العشر بذلك الخرص فإنه باطل قطعاً لأن الخرص تخمين و ليس بحجة ملزمة و من حكى الكراهة أراد أخذ التمر بدل الرطب بهذا الخرص فإنه من البيوع المنهية فى الروايات ، و من حكى الجواز كالشيخ رحمه الله والطحاوى وغيرهما أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمأنينة بغلبة الظن لئلا يتجاسر رب البستان على الغبن الفاحش بالتصرف و إضاعة العشر فتأمل ، هذا ما عندى والله أعلم .

أن يأخذ (١) بعد ما أنفق الزارع في حوائج نفسه ، فيشئذ لا بأس في التبديل إذ قد صار ديناً في ذمته وكان أهل خير يؤدون الواجب عن عين ما خرج لا يبدلونه من عندهم ، وأما الاختلاف في جواز المزارعة بالثلث والرابع بين الامام و صاحبه فذكر في موضعه فلا علينا أن لا تشتغل بذكره و مبنى الخلاف هو معاملته عليه السلام بأهل خير فحمله الامام على أنه كان مصالحة ، و قال أصحابه كان معاملة بالثلث و الرابع ، والحق أن البعض كان كذلك و البعض كذلك .

[قوله فدعوا الثلث] منة عليهم و احتياط في بقاء حق الرجل علينا و لا ضير في عكسه وإسقاط الثلث أو الرابع بعد تعيين (٢) العشر وقوله سواء كان يكون تسعين مناً فاسقطوا منه الثلث فبقى ستين وعشره ست و إن أسقطوا الثلث من عشر الكل و هو تسع كان الباقي ستاً أيضاً و هكذا في الرابع و معنى قوله فيثبت عليهم أن يكتب ذلك المبلغ الذي هو عشر الخارج و يقرره عليهم ثم يأخذه عنهم بعد ما فرغوا عن أمر زرعهم و نخيلهم .

[قوله عتاب ابن أسيد] كله (٣) مكبر إلا أسيد بن زهير و أسيد بن حضير و اختلفوا في أسيد بن أسيد .

[قوله العامل على الصدقة كالغازي في سبيل الله] هذا إذا لم يعين لنفسه في

(١) و كان ذلك حيلة للجواز و حاصله أن الزارع لو أعطى لرب الأرض من عند نفسه حال بقاء الزرع لا يجوز ، لأنه محاقلة نعم لو صرف الزراعة في حوائجه ثم أعطى ما في ذمته من عند نفسه يجوز .

(٢) يعنى يترك الثلث من العشر بعد ما تعين أو يترك الثلث من الكل بعد الخرص قبل تعيين العشر كلاهما سواء باعتبار المال .

(٣) لعله باعتبار الأكثر و إلا فأهل الرجال من صاحب المغنى و غيره عدوا في المصنف و المكبر كليهما جماعة و كذا عدوا جماعة اختلف فيها تكبيراً و تصغيراً .

ذلك أجراً ، ووجه شبهه بالغازي غير خفي وهو ما تجرحه الألسنة بأسهم الملامات و ما يلزم في ذلك من إعلاء كلماته العليا .

[المعتدى في الصدقة كأنها] لأنه (١) منع الناس أن يبرزوا عليه أموالهم حتى يأخذ منه ما يجب فكان منعاً في الحقيقة .

[باب في رضا المصدق] اعلم أن النبي ﷺ أمر أرباب الأموال أن يصدروا المصدقين راضين كما أمر المصدقين أن لا يعتدوا في الأخذ بتخييرها أراد بذلك انتظام الأمر من جهتين جميعاً .

[باب من تحمل له الزكاة] قوله [حدثنا قتبية و علي بن حجر] جمعهما أولاً ، ثم بين ما بينهما من الفرق ، فقال علي أنا ، و قال قتبية حدثنا ثم جمعهما بعد ذلك .

[قوله خمسون درهماً] أراد بالترجمة أن الذين ذهبوا إلى كون الغنى بخمسين درهماً إنما استدلوا على مرامهم بهذا الحديث فكان عقد الباب على حسب فهم هؤلاء و مطابقة الباب للحديث يعلم من لفظ الغناء و الزكاة مصرفها الفقير فلم يعلم بهذا حكم الذي عنده أقل من ذلك ، فالاستدلال بهذا الحديث أن الذي له خمسون درهماً غنى و الوارد في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء فلم يكن الرجل والذي فوقه مصرف الزكاة فطابقت الرواية بالترجمة ، و أما عندنا فالغناء غناء أن المانع عن السؤال و المانع عن أخذ الزكاة (المذكور و هو مالك خمسين) و المذكور ههنا فرد من أفراد الأول إذ لا عبرة للمفهوم ، فليس يفهم من ذلك حلة السؤال للذي عنده أقل من ذلك و بينه النبي ﷺ في حديث آخر ، و أما الغنى المانع من أخذ الزكاة فلك النصاب أى نصاب كان و لأصحاب المفهوم أن يعتذروا بأن قيد خمسين ههنا

(١) و على هذا فالمراد به الساعى المتجاوز عن المقدار الواجب و الأخذ خيار

الأموال ، و قبل المراد به المالك المان أو المتجاوز عن الحد أو من يعطى

غير مستحق أو غير ذلك كما بسط في البذل .

ليس للاحتراز بل لو فاق جال السائل أو غير ذلك .

[قوله أو قيمتها] أشار بذكر النقيدين إلى أن المعتبر فى ذلك إنما هو تسنى الحاجة فإن كان عنده ما يسنى (١) به حاجته كالنقيدين و الطعام و الارز و الشعير و الثياب الفارغة عن حاجته حيث وجد المشتهى لهذه الأشياء لم يجوز له السؤال وإلا فهو له جائز .

[قوله من أجل هذا الحديث] لما أنه خالف الأصول و الروايات المعتبرة فى تفسير الغناء لكنه غير سديد لما ذكره الترمذى من القصة بعد هذا ، و قد ذكر متابعا لحكيم فيه و قول عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا معناه لكان أحسن و أعمد لأننا لا نقبل رواية حكيم فقال له سفيان و ما لحكيم أى ما شأنه و كيف أمره ألا يحدث عنه شعبة (٢) استفهماً لكنه حذف همزة الاستفهام فقال له عبد الله نعم لا يحدث فذكر سفيان قال سمعت زيدا يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد توبع حكيم بهذا .

[قوله لم تحمل له الصدقة] لم يفرقوا بين الغنى المانع عن السؤال والغنى المانع عن قبول الزكاة ، و أما لفظ الحديث فليس فيه ما يدل على مرام هؤلاء إلا بتكلف .

[قوله لا تحمل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى] المراد بذى المرة سوى الصحيح القوى على الكسب ووجه جمع الحديث بالأول حمل الصدقة على المسألة لما أنها سببها أو المراد بعدم الحلة ما لا ينبغي له ارتكابه .

(١) قال المجد سناه تسنية سهله وفتحته انتهى ، و يقال تسنى الأمر تهيأ و تسنى الرجل تيسر و تسهل فى أموره .

(٢) أى لفظ لا يحدث بتقرير الاستفهام ولذا أظهر فى التقرير قبل لفظه فقال إلا يحدث فهذا بيان لهزمة ألا يحدث وسيأتى شئ من ذلك فى كلام الشيخ فى كتاب العلال .

[قوله فعند ذلك حرمت المسألة] و أما إيتاء النبي ﷺ الأعرابي ، فاما قبل تحريره المسألة أو لظنه احتياجه لدخوله فيما استشاه بقوله إلا لذى فقر مدقع أو غرم مقطع و الفرع الجزع و الفظاعة الشدة و يعلم من استشاه الدين المقطع أن دين المهر إذا كان غير معجل لا يجوز أخذ الزكاة لمن هو عليه .

قوله [وليس لكم إلا ذلك] أى فى هذا الوقت وأما دينهم فغير ساقط (١) يقتضون منه إذا وجد .

[باب كراهية الصدقة للنبي ﷺ إلخ] ليس المراد بأهل بيت النبي ﷺ أزواجه (٢) المطهرات رضى الله عنهن بل بنو أعمامهم و هم أولاد على وعباس و جعفر وعقيل و الحارث بن عبد المطلب والصدقة تعم الفرض و النفل فان صدقة التطوع ، و إن لم يساو الفرض فى الوسخ فلا تخلو عن الوسخ فما فى الهداية (٣)

(١) قال القارى : و المعنى ليس لكم إلا آخذ ما وجدتم والامهال بمطالبة الباقي إلى الميسرة ، و قال المظهر : أى ليس لكم زجره وجسه لأنه ظهر إفلاسه و إذا ثبت إفلاس الرجل لا يجوز حبسه بالدين بل يخلى ويمهل إلى أن يحصل له مال فيأخذه الغرماء و ليس معناه أنه ليس لكم إلا ما وجدتم و بطل ما بقى من ديونكم لقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة انتهى ، قلت و يحتمل أن يكون ذلك من باب الصالح على وضع الدين كما فعل النبي ﷺ بين كعب بن مالك وابن أبي حدر وإذا ارتفعت أصواتهما فى المسجد فأشار النبي ﷺ بيده إلى كعب ، أن ضع الشطر من دينك قال كعب : فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه .

(٢) فى هامش الزيلعي : ذكر أبو الحسن بن بطال فى شرح البخارى أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة و السلام لا يدخلن فى آله الذين حرمت عليهم الصدقة ، انتهى .

(٣) و لفظها لا تدفع إلى بنى هاشم لقوله ﷺ يا بنى هاشم إن الله تعالى حرم

من تخصيص الكراهة بالفرض غير سديد (١) .

[قوله و أبى عميرة جد معرف بن واصل و اسمه رشيد (٢) بن مالك و ميمون أو مهران] هذه العبارة يجب تحقيقها فى كتاب مكتوب بيد كاتب فقد بالغت فى تفتيش مرامه فلم يثبت لى ماذا أراد بها هل الميمون و المهران عطف على سلمان أو على رشيد بن مالك وكل من الاحتمالات التى ذكرت لا يساعده ما عندى

عليكم غسالة الناس و أوساخهم و عوضكم منها بخمس الخس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ، أما التطوع بمنزلة التبرد بالماء ، انتهى .

(١) قلت : لم يتفرد صاحب الهداية بذلك بل نقل ابن عابدين عن البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً إلا أن المسألة خلافية فقال الزيلعي على السكندر : لا فرق بين الصدقة الواجبة و التطوع وكذا الوقف لا يحمل لهم ، انتهى ، وهذا كله فى غيره عليه السلام وأما هو بنفسه الشريفة فنقل جماعة منهم الخطابى الإجماع على تحريمها عليه عليه السلام مطلقاً و إن كان فيه بعض الخلاف كما فى البذل .

(٢) قال العيني : بضم الراء و فتح الشين المعجمة النيمى الصحابى يكنى بأبى عمير بفتح العين و كسر الميم أخرج حديثه الطحاوى ، انتهى ، وقال الحافظ فى الإصابة رشيد بن مالك أبو عميرة السعدى من بنى تميم ، و يقال الأسدى قال الدولابى : له صحبة ، و روى البخارى فى التاريخ و ابن السكن و الباوردى و الطبرانى و أبو أحمد الحاكم كلهم من طريق معرف بن واصل حدثنى امرأة من الحلى يقال لها حفصة بنت طلق حدثنى أبو عميرة و هو رشيد بن مالك قال كنت عند رسول الله عليه السلام ذات يوم فجاء رجل بطبق عليه تمر فقال : هذا صدقة فقدمها إلى القوم و الحسن متعفر بين يديه فأخذ تمره فادخل إصبعه فى فيه فقتفها ثم قال أنا آل محمد لا نأكل الصدقة .

من الكتب فليفتش (١) .

[قوله فانه بركة] فقيل يختص هذا بالتمر ، و قيل يشمل كل حلو لقبول المعدة إياه و أما الماء فلطهارته و نظافته كان بعد التمر و ابرده يرغب إليه الطبع ..
[قوله و لا يقبل الله إلا الطيب] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من قوله ما تصدق أحد بصدقة من طيب أن قيد الطيب ههنا ليس إلا لمزيد وقعة عند الرحمن و أما الصدقة عن غير الطيب فقبولة فدفعه بجملة أو ردها في اعتراض الكلام أن قيد الطيب ههنا ليس إلا ليتحرز به عن الذي ليس كذلك .

[قوله شعبان لتعظيم رمضان] هذه فضيلة جزئية فلا يعارض ما في غير شعبان من الفضائل .

[قوله عيسى الخزاز] هو بالزائين المنقوطتين .

(١) و لعل منشأ الاشكال أن الحافظ لم يذكر في التقريب وثيره فيمن يكي أبا عميرة لا رشيداً و لا غيره على أن نسخ الترمذى في ذلك مختلفة جداً ، ففي النسخ التي بأيدينا بلفظ أو ، وفي النسخ المصرية كما حكاه والدى المرحوم على هامش كتابه ميمون بن مهران وهو كذلك في النسخة التي بأيدينا من النسخ المصرية و ذكر شارح الترمذى سراج أحمد أن الرواية إما عن ميمون بن مهران التابعي الذي كان يرسل أو عن مهران مولى النبي ﷺ أخرجه أحمد ، انتهى معرباً ، قلت : وما تحقق لي أنه عطف على قوله سلمان ولا تعلق له بأبي عميرة ، و الصواب على الظاهر هي النسخة الاحدية بلفظ أو ، و منشأ التردد اختلاف أهل الرجال في اسم هذا الصحابي ففي أسد الغابة : مهران مولى رسول الله ﷺ و قيل : كيسان ، و قيل : طهمان ، و قيل : ذكوان ، و قيل ميمون ، و قيل : هرمز ، ثم ذكر الحديث في معنى الباب و في الاصابة بعد ذكر الحديث : قال البخارى عن أبي نعيم عن سفيان يقال له مهران أو ميمون ، انتهى .

[و تدفع مية السوء] المراد بها ما يبدو عند السكرات من الاحوال التى

تخشى منها سوء الخاتمة نعوذ بالله منها .

[قوله قد تثبت الروايات فى هذا وتؤمن بها] هما صيغتا متكلم بالذون

ويمكن أن يكونا بالتاء أو الاول منهما ، ثم اعلم أن هذا مذهب المتقدمين من أهل

السنة والجماعة ، وأما المتأخرون فقد اختاروا مذهب الجهمية ، وعلى هذا لا تبقى

هذه الآيات من التشابهات و إيراده (١) ههنا قوله تعالى : ليس كذله شئ و هو

السميع البصير ، لئنى المماثلة والتشبيه صريحاً و الاطلاق عليه تعالى من غير توسط

حرف التشبيه ، فكان غرضه منه أنه ليس تشبيهاً لأنه تعالى نفى المشابهة والجهمية

والجهمية واحد كقرشى و قرشى .

[باب ما جاء فى حق السائل] هذا الحق دون الواجب .

وقوله [إلا ظلفاً محرَقاً] إذا أحرق الظلف شيئاً يسقط منه ما عليه من

العظم و يخرج منه ما يؤكل ، والمراد ههنا محتمل لكليهما ، والحاصل أن يعطيه ولو

قليل شئ و يستتبط من ههنا جواز أكل العظم و أيضاً يستتبط أكلها من قوله

عليه السلام فانه زاد إخوانكم من الجن ، والمراد بالسائل ههنا أيضاً من يجوز له

السؤال وكذلك فى قوله تعالى : و أما السائل فلا تنهر .

[باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم] و نحن فى الذين قالوا بنسخه (٢)

(١) يعنى أن غرض المصنف بإيراد هذه الآية نفى التشبيه صريحاً وإشارة إلى أن

ما ورد من السميع و البصير ليس فيه حرف التشبيه حتى يحمل عليه ،

والجواب بأنها قد تحذف لا يصح لئنى المماثلة نصاً .

(٢) فى الهداية : سقط منها المؤلفة قلوبهم ، لأن الله تعالى أعز الاسلام وأغنى

عنهم و على ذلك انعقد الاجماع ، وفى هامشه : اختلفوا فى وجه سقوطه بعد

النبي ﷺ بعد ثبوته بالكتاب ، فتمم من ارتكب جواز النسخ بناء على أن

الاجماع حجة قطعية و ليس بصحيح و منهم من قال هو من قيل انقطاع =

ويعلم من هذا جواز إتياء الرشوة إذ لم يجد بداً من ذلك و يعلم أنه لا يتفصى عن الظلم إلا به إذ كان إيتاؤه ~~للصالح~~ ^{للمكفر} لئلا يتعرضوا الفقراء المسلمين بسوء ، فكانه آتاهم .

[باب المتصدق يرث صدقته قوله كان عليها صوم شهر] أما إنه كان الوجوب (١) في ظن السائلة لأنها لم تبرأ من مرضها إلا وقد ماتت أو كانت قد برئت من مرضها ثم ماتت بعد زمان ولا حاجة إلى (٢) الجواب في أول الاحتمالين لأنها لم تؤد عن أمها فريضة بل صامت تطوعاً و أوصلت إليها الثواب ، و أما على الثاني فاما أن يكون هذا من خصائصها فلا يعارض الحديث الوارد باللفظ العام (٣) لا يصلي أحد عن أحد و لا يصوم أحد عن أحد أو كان المراد بصومي عنها تصدق عن صومها أطلق الصوم عليه مجازاً لأنه ينوب منابه ههنا ، و أما الحج فنحن قائلون باجزائه عن الغير .

[قوله لا تعد في صدقك] هذا وإن كان جائزاً لكنه منع ذلك أيضاً سداً لباب الطمع فان المقصود من الصدقة قطع حب المال من القلب ، فلما جاز له العود

الحكم بانقطاع العلة و قال كان سقوطه في زمن أبي بكر رضى الله عنه ثم ذكر القصة ومالك في ذلك مع الحنفية في المشهور عنه وأحمد مع الشافعي .
(١) هكذا في الأصل والصواب عندي سقوط لفظ عدم قبل ذلك من سبق قلم و الصواب أما أنه كان عدم الوجوب كما يدل عليه الدليل و قوله الآتي لا حاجة إلى الجواب في أول الاحتمالين ، لكن بعض مشايخ المصر لم يقلوا تصحيح عدم وقالوا ما في النسخة هو الصواب كما يدل عليه لفظ ظن السائلة فان ظنها كان الوجوب و لم يكن في الحقيقة لأنها لم تبرأ فتأمل .
(٢) و سيأتي الكلام على مسائل الأئمة في ذلك في كتاب الصوم .

(٣) اختلفوا في رفعه ووقفه ورجحوا وقفه كما بسطه في الزيلعي والدراية وقد روى بعدة طرق .

فيه بشئ من الأسباب الموجبة لذلك كان ذلك مانعاً عن انقطاع عرق تعلقه به رأساً أو منع لأنه لعله ليسامح به في الثمن فيكون عوداً و لو في بعضها .

[قوله مخرفاً] بفتح الميم و كسرهما ، و على الثاني يجوز زيادة الألف أيضاً قبل الفاء و فرق ما بين الهدية و الصدقة إن ذات الموهوب له مقصودة بعينها دون ذات المتصدق عليه ، و رضاؤه تعالى في الأولى مقصودة بالقصد الثاني ، و في الثاني بالقصد الأول .

[باب ما جاء في نفقة المرأة من بيت زوجها (١)] لما كان قد تمكن في النفوس جواز تصرف أحدهما في مال الآخر لما بينهما من غاية الاختلاط الذي لا يتصور فوقه من مزيد نهى النبي ﷺ جماعات النسوة خاصة لأن الرجال يمنعهم عن التصرف في مال الزوجة ما فيهم من الغيرة في هذا الباب مع ما يكون وقوعه

(١) قال العيني : فإن قلت أحاديث هذا الباب قد جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا بأذنه و هو حديث أبي أمامة عند الترمذى ، و قال حسن : ومنها ما يدل على الإباحة بحصول الاجر لها و هو حديث عائشة و منها ما قيد فيه الترغيب في الاتفاق بكونه بطيب نفس منه و بكونها غير مفسدة و هو حديث عائشة أيضاً ، و منها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة و إن كان من غير أمره و هو حديث أبي هريرة عند مسلم ، و منها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً و هو حديث سعد بن أبي وقاص عند أبي داود ، قلت : كيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد و باختلاف حال الزوج من مساحته و رضاه بذلك أو كراهة لذلك و باختلاف الحال في الشئ المتفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يسامح به و بين أن يكون له خطر في نفس الزوج ييخل بمثله ، و بين أن يكون ذلك رطباً يخشى فسادَه إن تأخر و بين أن يكون يدخر و لا يخشى عليه الفساد ، انتهى ماخصاً كذا في البذل .

أقل من تصرف النساء فى أموال الأزواج فبين ما إليه احتياج الناس أكثر والابتلاء به غير قليل و لا أندر و لكن الاذن قد يكون بصريح القول منه وقد يكون دلالة كما قد علم بانفاقها و لم يمنعها أو يكون طبعه يميل إلى الانفاق فى سبيل الله و يأمر به زوجه ويبين ما قدر الله له من الثواب فى ذلك ثم لما كان مركزاً فى النفوس لئلا يثبتون للطعام خصوصاً المطبوخ منه ما للفقير و الفلوس من المنزلة سأل سائل عن إنفاق الطعام ظناً منه ، إن ذلك لعله لا يمنع فقال له النبي ﷺ و ذلك أفضل أموالنا ، لأن كل ما سواه من الدراهم و الدنانير فانما هو تبع و غير مقصود بالذات إنما الاحتياج إليه فى تحصيل الأطعمة و الأشربة و الألبسة ، و هذا الانفاق غير مختص بالاعطاء بل إنفاقها على نفسها فوق ما يصاح له من النفقة أو يرضاهما لها زوجها و يميزها داخل فى ذلك .

[قوله إذا تصدقت المرأة] هذا إذا كان بإجازته و قوله مثل ذلك الأجبر المماثلة فى كونها أجراً و أما فى المقدار فلا .

[قوله بطيب نفس] أى غير منقبضة بها نفسها و لا كارهة إيادها ، و قوله غير مفسدة بأن تعطى أكثر مما أمر به زوجها أو غير من يرضى الانفاق عليه إلى غير ذلك من مفاسد النساء و هى غير قليلة .

[باب ما جاء فى صدقة الفطر قوله صاعاً من طعام] المتبادر منه (٢) البر

(٢) اختلفت الأئمة و الفقهاء فى الواجب من صدقة الفطر فى الحظا ، فقالت الأئمة الثلاثة : صاع منها كثيرها لحديث الباب ، وقالت الحنفية : الواجب نصف صاع منها وهو مذهب الخلفاء الراشدين الأربعة و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و أبى هريرة و ابن الزبير و ابن عباس و معاوية و أسماء و جماعة من التابعين ذكرت أسمائهم فى الأوجز و رواية عن مالك قال ابن المنذر لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه و لم يكن البر فى المدينة إذ ذاك إلا الشئ اليسير فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف الصاع =

لأنه غلب استعماله فيه و يمكن أن يكون المراد منه المطبوع من غير البر أو غير المطبوع منه لما أن البر لم يكن عندهم حينئذ حتى يحمل عليه و الحاجة إلى الجواب إنما هو إذا حمل لفظ الطعام على البر و الجواب أنه لم يرد إنا كنا نخرج في الواقع و بالفعل و إنما قال ذلك ظناً منه و تخميناً فان كل ما عندهم من أنواع الأطعمة كانوا يخرجون منه صاعاً فلو كان البر عندهم لما خالف سائر الأطعمة في ذلك الحكم و لم يبلغه ما قال النبي ﷺ في شأن الحنطة حيث قال مدان من قمح أو المعنى على تقدير وجود الحنطة عندهم حينئذ أنهم كانوا يخرجون منه صاعاً و كان النبي ﷺ لما بين لهم مقدار الواجب يحمل ما زاد منه على التطوع فهل ترى النبي ﷺ يمنعهم عن تطوعهم ، و قد أمرهم الله تعالى بالاتفاق في سبيله في عدة مواضع من كتابه ، و أما قول معاوية رضى الله عنه إنى لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فانما كان احتياطاً منه في نسبة الحديث إلى النبي ﷺ لما ورد في ذلك من الوعيد لكن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه لما لم يقف على كونه حديثاً بل فهمه فهم معاوية رضى الله عنهما لم ير أن يترك ما فعله و اختاره و ثابر عليه في زمانه ﷺ و أبى بكر و عمر برأى صحابى هو مثله في كونهما قد استفادا ما استفادا من العلوم من النبي ﷺ ، و لكن الناس أخذوا بقول معاوية ذلك الذى قال لهم لكونهم صادفوه من يجتهد يكفهم كونه من رأيه أيضاً فكيف و قد علموا أنه

منه يقوم مقام صاع شعير و هم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ثم أسند عن عثمان و على و جماعة من الصحابة أنهم رأوا نصف صاع من قمح ، و هذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية ، و قال ابن القيم : فيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة و مسندة يقوى بعضها بعضاً ، ثم ذكر الآثار المذكورة و قال في آخرها و كان شيخنا (أى ابن تيمية) يقوى هذا المذهب كذا في الأوجز .

من (١) النبي ﷺ .

[قوله اقط (٢)] هذه الزيادة مع ملاحظة ما هو المقصود من الاعطاء يجوز أن اليتاء من كل صنف من أصناف الاطعمة، مثل الارز و الارزن و غير ذلك فان صاعاً من ذلك كله يغني الفقير عن قوت يومه وإن كان فقهاؤنا حصروا ذلك في الاربعة المذكورة قبل احتياطاً .

[قوله من المسلمين (٣)] هذا عند الشافعي رحمه الله مقيد للحديث المطلق

(١) وقد ورد في ذلك عدة روايات بسطت في البذل و الأوجز و تقدم ما قال ابن القيم أن بعضها يقوى بعضاً ، وقال الشوكاني : هذه الأحاديث بمجموعها تنهض للتخصيص .

(٢) بفتح الهمزة و كسر القاف ابن فيه زبدة ، وفي البذل : وضبط بثلاث الهمزة و سكون القاف يقال له في الهندية بنير ، قلت : واختلفت ثقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك جداً كما بسطت في الأوجز ، وأما عندنا الحنفية ففي البدائع : تعتبر فيه القيمة ولا يجزى إلا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه بوجه يوثق به ، انتهى .

(٣) اعلم أولاً أن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الرجل يجب عليه صدقة الفطر من عبده المسلم اختلفوا هل يجب من عبده الكافر أم لا ؟ فقالت الأئمة الثلاثة لا تجب للعبد في حديث الباب ، و قالت الحنفية : تجب و به قال الثوري و ابن المبارك و إسحاق و عطاء و مجاهد و عمر بن عبد العزيز و جماعة من أهل العلم ، و أجابوا عن حديث الباب بأن الروايات التي وردت في هذا الباب مطلقاً تجرى على إطلاقها لعدم التزاحم في الأسباب و بأن الزيادة في حديث الباب مختلفة حتى قال ابن بزيعة إنها زيادة مضطربة بلا شك من جهة الاسناد والمعنى و بأن ابن عمر رضي الله عنه الراوي لحديث الباب مذهبه الاخراج عن عبده الكافر و بأنها مؤولة عندكم أيضاً فانكم توجبون على الكافر -

فيه لفظ العييد عن قيد الاسلام و نحن نجزئهما على حاليهما لما أنه لا مزاحمة فى
الاسباب فصدقة الفطر على الكافر أى (١) منه يخرج حكمه بالنص المطلق ووجوب
صدقة الفطر على العبد المسلم يثبت بالنص المقيد بقيد الاسلام ، و هذا فى الحقيقة
فرع الاختلاف فى مفهوم المخالفة فانا لما لم نعتبر المفهوم لم نجد مزاحمته للأسباب ،
و لما اعتبره الشافعى رحمه الله لزمه أن يحمل أحدهما على الآخر وإلا لزم الازدحام
أى التدافع بين الروايات .

[قوله كان يأمر باخراج الزكاة قبل الغدو إلى الصلاة] و هذا الأمر
للاستحباب و وجه الفضل فى ذلك أن الاعطاء قبل الصلاة يورث فراغ بال الفقير
عن بلبال الفقر للصلاة فيثاب المعطى على فعله هذا و إنه كما طهر ظاهره بالباء فان
باطنه يتطهر بهذه الصدقة ، فأولى أن يكون هذا قبل الصلاة ليؤثر هذا فى شغله إلى
الرب تعالى لطهارته عن الانجاس الظاهرة و الأدناس الباطنة .

[باب فى تعجيل الزكاة] ويفهم بمقايضة تعجيل (٢) الفطر على الزكاة حكمه
فلذلك لم يذكر باب تعجيل الفطر بل اقتصر على تعجيل الزكاة والمراد بالتعجيل هما
أداؤها قبل حولان (٣) الحول الذى هو أجلها .

من عبده المسلم و بغير ذلك كما بسطت فى الأوجز ، و سيأتى عن الترمذى

فى كتاب العلل أن الامام مالكا تفرد بزيادة من المسلمين .

(١) يعنى المراد من قوله على الكافر من الكافر أى من العييد الكافر على مولاه
المسلم .

(٢) يعنى أن المصنف رحمه الله بوب لتعجيل الزكاة و لم يبوب لتعجيل الفطر لأنه
يعرف حكمه من حكمها .

(٣) و لا يجوز عند المالكية إلا يسيراً من الزمان ، و يجوز عند الحنابلة لعامين
فأقل و يجوز عند الحنفية و الشافعية بعد وجود سبب الوجوب كما بسطت
فى الأوجز .

[قوله لأن يغدو أحدكم] هذا تعبير منه وتعليم أدب لمن جاز له السؤال
ولمن لم يجز له .
[قوله كد] أى مشقة يتحملها الرجل وأما السؤال عن السلطان فلما للسائل
من حق فى بيت المال وهو متول عليه والأمر الذى لا بد منه (١) لا بد منه .

(١) أى الأمر لا بد منه الذى لا بد من السؤال فيه فيجوز حينئذ عن غير

أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ

[قوله إيماناً و احتساباً] لما كان كل منهما يجوز انفكاكه عن الآخر جمعهما فان الاحتساب يمكن من غير المؤمن أيضاً .

[باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك] بنية دائرة بين الفريضة و النافلة كره ذلك تحريماً لكنه إن اتفق فيه وقوع رمضان يعد من رمضان عندنا ، و قال الآخرون لا يحتمسب منه و أما إن صام بنية دائرة بين وجود الصوم إن كان اليوم من رمضان و عدمه ، إن لم يكن منه كان ذلك لغواً بحسب الصوم مكروهاً بحسب الحكم والمنع لتقديم رمضان بصوم أو صومين مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع أن يتصرف فيها بزيادة كما يذب عن التصرف فيها بنقصان و فضيلة صيام شعبان لمن لا يضعفه صومه فى شعبان عن صيامه فى رمضان و المنع لغيره و ما ذكر عن وجه المنع فى تقديم صوم يوم أو يومين لا يوجد ههنا ، لأن النفس قلما يعتاد مثل هذه المشقة الكثيرة حتى يختل به تحديد الشرع فاجتمعت الروايات بأسرها .

[قوله أحصوا هلال شعبان] لغرض [رمضان] و أجله طلباً لتحصيل صيامه و فضله فان هذا الإحصاء يدل على الاستعداد لرمضان و الانتظار له و الاهتمام بشأنه فيثاب على ذلك كله لأنه دخل فى العبادة لكون هذه الأمور مقدمة لها و بسببها اجتهد فيها .

[باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال] هذا عند الامام مخصوص عن غيره من المسائل ، فان اختلاف المطالع معتبر فى جميع المسائل عند جميع الأئمة كالزكاة

و الاضحية و اوقات الصلاة ، فالمعتبر عند كل أهل بلد رؤيتهم إلا أن الامام (١) خصص من ذلك الحكم الصيام خاصة فقال بأن رؤية أهل مطلع يجب الصيام بحسبها لكل أهل الارض و لعله استند فى ذلك بقوله ﷺ صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته فان لفظة صوموا عامة خوطب بها كل من يصاح للخطاب حيث ما كان و ترك فاعل الرؤية فهى مطلقة بتحقيق بتحقيق الفرد الواحد أيضاً فكان المعنى يا أيها المؤمنون كلهم (٢) صوموا إذا وجد الرؤية و أنت تعلم أن رؤية أصحاب بلد رؤية فأمروا بالصيام عند ذلك ، و لعل الوجه فى قوله ﷺ ذلك البناء على الاتفاق ما أمكن فان اتفاق الأئمة فى العادات والعبادات مقصود ما أمكن زماناً أو مكاناً أو بحسبهما معاً وهذا التقرير موقوف على مزيد تدبر فى مباني الأحكام ، و أما رواية من روى صوموا لرؤيتكم و أفطروا لرؤيتكم فأنما المراد بذلك تختص بالاداء فان الرجل إذا لم يطلع على رؤية من رأى من غير أهل بلده أنى يصوم برؤيتهم ، فأمروا أن يصوموا على حسب رؤيتهم و أما إكمال عدة رمضان و الافطار بعده فأنما يكون على حسب ما رآه غيرهم إذا لم يروا فى ذلك اليوم و رآه غيرهم مثلاً رأى الهلال أهل كلكتة فى يوم الجمعة ، و أصحاب مكة يوم الخميس فعند رؤية أهل مكة لم يعلموا أهل كلكتة حال رؤيتهم حتى يصوموا على حسب صيامهم و رؤيتهم و لكنهم إذا اطلعوا على رؤيتهم يجب لهم أن يقضوا صوم يوم الخميس ، و أيضاً أن يعيدوا (٣) على حسب يوم الخميس لا على حساب يوم الجمعة ، والله الهادى إلى سواء الطريق .

(١) لم يتفرد الامام أبو حنيفة بذلك بل المنفرد به الامام الشافعى و بقية الأئمة الثلاثة متفقة فى ذلك فى المعتمد عندهم المختار فى فروعهم ، كما بسطت الأقوال عن فروعهم فى الأوجز و العجب من الامام الترمذى كيف أجل اختلاف الأئمة فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل بضمير الغائب و للتاويل مساغ .

(٣) من التعيد قال المجد عبدوا شهدوه .

[قوله فأكلوا ثلاثين يوماً] لأن اليقين لا يزول بالشك .

[باب الشهر يكون تسعاً و عشرين] الشهر (١) ههنا أى فى ترجمة الباب

مهملة و اللام فيه للعهد الذهبى الذى هو فى حكم النكرة ، وفى لفظ الحديث معهود خارجى أو ذهبى لسبق ذكره ثمة بخلاف ترجمة الباب .

قوله [ما صحت] مبتدأ (٢) و أكثر مما صمنا خبر له و لا يمكن أن يكون

ما نافية مشبهة بليس و أكثرها خبرها .

[قوله آلى رسول الله ﷺ] الايلاء فى الرواية عرفى و لغوى بمعنى الحلف

مطلقاً إذ الاصطلاحى لا يكون أقل من أربعة أشهر .

[باب ما جاء فى الصوم بالشهادة] علم بحديث الباب وهو حديث قبول

شهادة الأعرابي الذى سأله النبي ﷺ عن الشهادتين فآقر بهما أن شهادة المستور فى

إثبات شهر رمضان مقبولة لا يقال أن الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين كلهم

عدول كما هو المقرر عندكم فى باب الرواية فكيف يعلم بهذا الحديث قبول شهادة

المستور قلنا هذا بالنسبة إلينا لحسن الظن بهم مع كثرة العدول فى زمانه ﷺ وقلة

من ليس كذلك فاعتبر الغالب فى الحكم على الرواية بالقبول ، و ليس المراد أنهم

كانوا لا يصدر منهم كبيرة كيف و قد ثبت هذا بأحاديث حسان بلغت حد التواتر

فى ثبوت معناها ، و كان ثبوت جملة من الحدود و الكفارات بصدور موجباتها

عنهم بل السبب فى الحكم عليهم بالعدالة أنهم كانوا قل ما يصدر عنهم مثل ذلك ،

و من صدر منه ذلك كان لا يفيق عنه و لا يفرغ منه إلا وهو خائف على نفسه

بعض يديه على تفاوت يومه من أمسه ، و كان جل مقصده بعد ما جنى أن يتوب

(١) الظاهر أن المراد الشهر يكون تسعاً و عشرين تمام الجملة لا لفظ الشهر فقط

فان الإهمال و نحوه من صفات الفضية .

(٢) و يؤيده لفظ أبى داؤد عنه لما صمنا مع النبي ﷺ تسعاً و عشرين أكثر مما

صمنا معه ثلاثين .

الله عليه نافرأ عما اجترم عاهداً أن لا يتوب إليه فكيف لنا الظن بهؤلاء السكرام أن يقولوا متدسين بالذنوب والآثام ، و أما نسبة إلى قبول النبي ﷺ شهادته بعد إقراره بالشهادتين واقتصاره عليه دون أن يفتش أحواله الآخر فيمكن لنا أن نستدل به على قبول شهادة المستور أو ليس يمكن أنه أتى بعد ما اقترف كبيرة و لم يثبت بعد ، و علم بذلك أيضاً أنه لا يشترط (١) العدد في شهادة هلال رمضان و هو المذهب (٢) عندنا و الاقتصار على الفرد لعله لعله بالسما أو لغيره من الاسباب .

[قوله عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسل] أى من غير ذكر ابن عباس .

[باب ما جاء شهراً عيد لا ينقصان] يعنى أن الفضل فيهما تمام و إن كان عدد أيام الشهر ناقصاً و هذا ظاهر في رمضان ، فان الصوم فيه زائد بزيادة يوم و ينقص ينقصه فكان للنوم فيه وجه ، و أما ذو الحجة فليس الأمر فيه منوطاً على الشهر كله حتى يتم تمام ثلاثين و ينقص بنقصان يوم منها بل المدار على التاسع والعاشر و هو واحد على التقديرين ، و الجواب أنه من أشهر الحرم التي بورك فيها فلعل

(١) حتى يكنى الواحد أيضاً في بعض الأحيان كما في الحديث ، و في الدر المختار قبل بلا دعوى و بلا لفظ أشهد للصوم مع علة كقيم و غبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البزازی لا فاسق و شرط للفظ نصاب الشهادة و لفظ أشهد لا الدعوى و قبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم و هو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ، و عن الامام أنه يكنى بشاهدين و اختاره في البحر و صحح في الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع و اختاره ظهير الدين ، قال ابن عابدين قوله و صحح في الأقضية هو اسم كتاب واعتمده في الفتاوى الصغرى أيضاً و هو قول الطحاوى ، و أشار إليه الامام محمد في كتاب الاستحسان إلى آخر ما بسطه و قال هذا أيضاً ظاهر الرواية .

(٢) و به قالت الشافعية و الحنابلة خلافاً للالكية كما في الاوجز .

رجلا يتوهم التقصان في البركة بتقصان الشهر يوم أو يكون له رغبة في صيامه فاذا نقص يوماً نقص في زعمه ثواب صيامه يوم أو يكون هذا بيان حكم النذر أن الرجل إذا نذر أن يصوم شهر ذى الحجة فنقص الشهر يوماً فليس عليه أن يقضى مكانه صوماً ، و هذا في الحقيقة تسلية لسابق أمته إلى الخيرات و لاهق أتباعه على نقصان الحسنات أن لا يحزنوا على كون شهر رمضان تسعاً و عشرين يوماً و كذا ذى الحجة بأن الكريم تبارك و تعالى يؤتيكم أجوركم على حسب نياتكم ولا يلتكم شيئاً من رغباتكم و أما توجيه أحمد رضى الله عنه فع أنه لا يصح كلية بل اكثرية يرد عليه أنه عليه السلام لم يكن بعث لبيان أمثال هذه الأمور .

[قوله شهراً عيد لا يتقصان رمضان وذو الحجة] لما كان الظاهر من شهر العيد شوال لا رمضان لأن العيد أول تاريخ من شوال ولا علاقة له بشهر رمضان بين النبي عليه السلام المراد (١) به و وجه انتسابه إلى رمضان أنه السبب للتعديد للفراغ عن فريضته سبحانه التي كتبها على عباده في رمضان و لما أنهم يؤتون في يوم العيد أجور ما اكتسبوه في رمضان و تحملوا من الكلف و المشاق ، فكان نسبة العيد إلى رمضان أولى من نسبته إلى شوال .

[باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم] أى في غير الصوم لتخصيصه بالرواية الثابتة المذكورة قبل و هذا قد سبق إشارة ما إليه والذي استدل به (٢) القرمذى عليه من الحديث غير مثبت لدعاه الذي عنوان به الباب ، فبقى الأمر على ما كان غير ثابت .

(١) أى بين النبي عليه السلام أن المراد بلفظ العيد رمضان ، ومعنى قوله وجه انتسابه

أى وجه علاقة هذا المجاز أن العيد و سروره كله لأجل رمضان .

(٢) يعنى إن أريد أن لكل أهل بلد رؤيتهم في غير رمضان فسلم وإن أريد به

رمضان خاصة كما يظهر من صنيع المواقف فليس بثابت .

[قوله كريب مصغراً] هو مولى ابن عباس و الفضل (١) أخوه .
[قوله بعثته] أى كريماً .

[فقلت له ألا تكتفى برؤية معاوية إلخ] و إنما لم يكف برؤية معاوية لما أن خبر رؤيته لم يثبت عنده إلا بإخبار كريب وحده و العدد لا بد منه ههنا (٢) و أما رؤية أهل بلد الشام فقد بينه كريب عند ابن عباس حكاية للواقعة لا شهادة على الشهادة لأنهم كانوا لم يشهدوا كريماً على رؤيتهم فلم يعمل عليه ابن عباس لأنه لا بد لالزام الصوم قضاء من عدد و لم يوجد و أما ابتداء فيثبت رمضان بخبر الواحد و كذلك شهادته كانت إذن للافطار لأنهم كانوا أخذوا فى الصوم ولا يكتفى فى الافطار بخبر الواحد ، و لم يكن مدار قوله (لا) إن لكل بلد رؤيتهم كما فهمه صاحب الكتاب و كذلك قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ليس نصاً فيما استدل الخصم عليه فكيف يتم الاستدلال بل الإشارة إلى أنه أمرنا أن لا نكتفى فى الفطر بإخبار فرد و أن نكتفى بشهادة الفرد فى الصوم ، فهذا الذى قاله ابن عباس وأسندته إلى النبي ﷺ لما لم يكن (٣) نصاً فيما ذهب إليه المؤلف من المرام لم نأخذ به

(١) ذكره لمناسبة أم الفضل يعنى أن الفضل و ابن عباس أخوان .

(٢) لأنه جاء إذ ذاك وقت العيد و هلال العيد لا يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء و تبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً و فى البذل عن الشوكانى يمكن أن يقال إن ابن عباس لم يقبل هذه الشهادة لأنه فات محلها فاذا قبل هذه الشهادة - كأنه يقبل على الافطار ولا يقبل شهادة الواحد على الفطر ، انتهى .

(٣) قال الشوكانى : اعلم أن الحجة فى المرفوع من رواية ابن عباس لا فى

اجتهاده الذى فهمه الناس والمشار إليه بقوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هو قوله لا نزال نصومه حتى نكل ثلاثين و الأمر الكائن من رسول الله

ﷺ هو ما أخرجه الشيخان و غيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال -

بمقابلة صريح قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته و أنت تعلم أن شرعية مثل هذه الأمور من الجمعة والجماعة والعديد والحج على الاجتماع والاتفاق لا على الاختلاف والشقاق وفيما ذهبنا إليه اتفاق بحسب الامكان و هو الاجتماع للصيام والصلاة في الزمان وفيما ذهب إليه غيرنا غيره .

[قوله و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم]
وقد عرفت أن هذا القول من هؤلاء ليس عملاً على هذا الحديث إنما هو عمل على مقتضى آرائهم و مجرد فهمهم عن كلام ابن عباس ما فهموه .
[باب ما يستحب عليه الافطار] .

فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين و هذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصاح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد غيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما يلزمهم ولو سلم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لآهل بلد آخر فكان مقيداً بدليل العقل باختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يكون معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة و لو سلم صلاحية حديث كريب للتخصيص فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلوماً أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رضي الله عنه بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمره وخصوصه إنما جأنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصته هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد و لم نفهم منه زيادة على ذلك ، حتى نجمله مخصصاً لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس ، انتهى ما في البذل ..

[قوله من وجد تمرأ فليفطر عليه] أمر استحباب لما فيه من موافقة المعدة والمعدة و التذاذ الطبيعة بالحلاوة وفي معناه غيره إذا كان مثله خلافاً للبعض (١) .
قوله [ابن عون يقول] جملة على حدة والغرض منها أن ابن عون ذكر الزباب بكنيتها منسبة .

[قوله كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي] فيسه إشارة إلى تعجيل الفطر و تقديمه على الصلاة ، و إلى أن الافطار ليس بمجرد فسخه نية الصوم ما لم يأكل شيئاً .

[قوله رطبات و تمرات و حسوات] كل ذلك بتكبير اللفظ و تصغيره إشارة إلى تقليل ما يؤكل حينئذ مسارعة إلى أداء الصلاة و إنما ندب الأكل قبلها لئلا يبقى قلبه مشغولاً بالطعام فلا يبقى له في الصلاة طمأنينة و فراغ لها .

[قوله الفطر يوم تفطرون و الأضحي يوم تضحون] مؤداه قريب مما مر في بيان قوله صوموا لرؤيتكم و افطروا لرؤيتكم من أن الفطر و الأضحي على حسب ما تحققتم و صرتم منه على يقين سواء كان برؤية الهلال أو بإخبار العدول الأخيار ، وليس لكم عند الله مؤاخذه إذا استيقن أن إفطاركم أو أضحيتم وقعت على ما ليس بصواب و هذا إذا أنفذ بكم وسعكم في تحقيقه و تفنيشه فعماتم على مقتضى ما تبين لكم ثم ظهر أن الحق خلافه فليس عليكم جناح و لا ما ثم و لا كفارة فيه و لا مغرم أو يكون ذلك أمراً لموافقة الجماعة في الصوم و الافطار و عدم المخالفة معهم وعلى هذا فيستثنى منه ما إذا رأى أحد هلال رمضان و لم يأخذ الامام بقوله فانه يصوم و لا يوافق الجماعة و كلام المؤلف في بيان معنى الحديث آئل إلى ذلك و تقريرنا لا يخالفه ، و أما إذا اقتصر عليه فقط ففيه تلويح ما إلى الذي ذهب إليه من أن لكل أهل بلد رؤيتهم و هذا ما قصده المؤلف و أنت تعلم أن المتبادر من قول

(١) كابين حزم إذا وجب الفطر على التمر وإن لم يجده فعلى الماء كذا حكاه عنه

المؤلف هذا و من الرواية هو الذى اخترناه من أن الفطر و الصوم لكل المسلمين واحد و علم بهذا الحديث أن الرجل إذا رأى الهلال وحده و لم يعتمد الامام بقوله و لم يأخذ به ليس له أن يفطر أو يضحي وحده لأن الفطر يوم تفطرون لمخ و كذلك إذا أخبر برؤية هلال رمضان ثم صام و لم يصم سائر أهل البلد هذا اليوم لعدم اعتدادهم بخبره ايس عليه بنقص هذا الصوم كفارة .

[قوله إذا أقبل الليل و أدبر النهار فقد أفطرت] أى دخلت فى وقت الافطار و ليس المعنى أن فى مجرد هذه الامور كفاية للافطار ولا احتياج إلى أكل شئ لأنه مناف لما سلف آنفاً وفى هذا إشارة إلى أن الغاية فى قوله تعالى ثم آتموا الصيام إلى الليل ايس شئ منها داخلا فى حد الصوم وإنما الصوم هو النهار فحسب .

[قوله أحب عبادى إلى أعجلهم فطراً] لما أنه لم يعتمد حدود أمره تعالى ولأن فى مسارعتة إلى الافطار إظهار عجزه واحتقاره و احتياجه إلى نعمه و رزقه و افتقاره .

[قوله قالت هكذا صنع رسول الله ﷺ] إنما وصلت قولها بذكر أحدهما و لم تنتظر إلى بيان الآخر لئلا يلتبس المراد بإشارتها بلفظ هكذا إلى أى الفاعلين هى فلما قدمت الإشارة على ذكر الآخر اندفع هذا الوهم ولأن تحسينها فعل أحدهما من دون ذكرهما كان أبعد من أن يظن بها إن قولها هذا لعل بموازنة الرجلين فى نفسهما لا مطابقة لفعله بفعل النبي ﷺ .

[قال مقدار خمسين آية] و أنت تعلم أن قيامهم إلى الصلاة ايس بفور انشقاق الفجر فوقت الأذان و أداء السنن مستثنى بالضرورة ، فلا يبقى فصل ما بين السجود و الفجر إلا قليلا .

[قوله حتى يكون الفجر الأحمر المعترض] المراد بالأحمر ما فى آخره حمرة و هو الفجر الثانى دون الاول إذ ليس فى آخره إلا السواد و ليس المراد الأكل حتى الحمرة فانها لا تكون إلا بقرب الطلوع إذ لو كان المراد ذلك لقليل حتى تكون

الحجرة وأما معنى الأحمر فليس هو الحجرة نفسها وإنما هو ذو الحجرة و ليس الأحمر ما كله أحمر بل قد يوصف بالحجرة ما بدنه أحمر كما قد يوصف به ما كله أحمر .
 [قوله و به يقول عامة أهل العلم] هذا صحيح على ما بينا من معنى الحجرة .
 [قوله لا يمنعكم عن سحوركم أذان بلال] قد مر بعض بيانه في باب الأذان و حاصله تعدد الأذان في رمضان و أنت أذان بلال رضى الله عنه لم يكن للصلاة الغداة و إلا لما احتيج إلى تكراره . (١)

[قوله باب ما جاء في التشديد في الغيبة للصائم] هذا ظاهر على ما اشتهر فيهم من أن القبيح قبيح دائماً و في الأزمات و الأماكن المباركة أقبح ، و فصل بعض بيانه في الحاشية و تمامه يعرف في كتب التصوف فيطلب ثمة بقى هنا شئ و هو أن الباب معقود لبيان الغيبة و الرواية الواردة فيه تمتعت قول الزور ، و الجواب أن حكمها عرف بدلالة النص فلن المناط هو إيذاء المسلم و هو في الغيبة أشد منه في قول الزور و ذلك لأن قول الزور يكون توصيفاً للرب بما ليس فيه فلا يتأذى بذلك تأذيه بتوصيفه بما هو فيه لكونه بريئاً عنه في الأول بالكلية و تدينه به في الثاني فان رميك البصير بالعمى ليس تنقيصاً له و لا كذلك لو قلت هذا للاعمى و يمكن أن يراد بالزور ما لا يوافق الشرع من الأقوال ، فيعم كل منكر قولى و منه الغيبة .

[باب ما جاء في فضل السحور] يئنه النبي ﷺ لثلاث يظن ترك السحور عزيمة و زهداً .

[قوله أكلة السحر] لأنهم كانوا ممنوعين عنه بعد النوم وقد نسخ عنا ذلك .

(١) و لم يثبت عدم التكرار في حديث فلو كان الأذان الاول للصلاة لما احتيج إلى التكرار هذا وقد ورد نصاً لمصالح آخر ففي مسلم و فانه ينادى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، وهكذا ورد في روايات أخر و أنت خبير بأنه نص في الباب و البسط في الأوجز .

[قوله و هو موسى بن على] هذا تنقيص (١) من المؤلف على أنه مصرح
 إلا أن القوم تركوا تصغيره لأن ابنه كان لا يرضى به و يقول لا تصغروا أبى .
 [قوله أولئك العصاة] لأنهم لم يمثلوا أمره بعد تصريحه و تأكيده و كانوا
 حملوا قوله على الرخصة و إلا فكيف يتصور منهم مخالفة أمره فتأولوا قوله على
 مقتضى ما لو فهم و هو الصوم و وجه نسبة هؤلاء إلى العصيان ما رأى فيهم من
 الضعف مع احتمال مقابلة العدو و إلا فليس الصوم فى السفر معصية و يكره الصوم
 للسافر إذا شق عليه و إلا فلا لما سيجئ بعد هذا فى الروايات و لو كان الصوم فى
 السفر مطلقاً عصياً لما ارتكبوه .

[قوله سأل عن الصوم فى السفر] أى (٢) الفرض أو عن النفل والفرض
 كليهما .
 قوله [وكان يسرد الصوم] أى يواليه ولا يشق عليه لكونه قد اعتاد الصيام .

(١) لم أتحصل التنقيص والظاهر عندى أن غرض المصنف بهذا الكلام بيان نسبة
 لرفع الاشتباه و التنبيه على أن والده هذا ليس بعلى رضى الله عنه ابن
 أبى طالب المعروف بل هو غيره .

(٢) قال الشيخ فى البذل لفظ أبى داود فى رجل أسرد الصوم ظاهره يدل على
 أن السؤال كان من صيام التطوع فى السفر فإن السرد فى الصوم يدل على
 أنه فى التطوع ثم ذكر عن الحافظ لكن حديث مسلم بلفظ أنه ﷺ أجابه
 بقوله هى رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها حسن و من أحب أن يصوم
 فلا جناح عليه و هذا يشعر بأنه سأل عن الفريضة لأن الرخصة إنما تطلق
 فى مقابل الواجب ، و أصرح منه ما أخرجه أبو داود و الحاكم بلفظ قلت
 يا رسول الله إني صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه و أكريه و إنه ربما
 صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان الحديث ثم رجح الشيخ عن نفسه الظاهر
 أنه سأل مرتين مرة عن التطوع و مرة عن الفريضة .

[قوله يوم بدر] و بهذا يناسب الحديث الترجمة فأنهم لم يكونوا يوم بدر مسافرين فعلم أن المحارب يجوز له الافطار و إن لم يكن على سفر لا يقال لأنهم لما رخصوا يوم بدر في الافطار صارت مسألة الافطار في السفر معلومة لهم فكيف احتج إلى الاستفسار ثانياً في سفر مكة حيث قيل له إن الناس ينظرون فيما فعلت و الجواب أنه إنما رخصهم يوم بدر حين أشرف القتال و تحينت الحرب فلم يعلم بذلك جواز الفطر إذا لم يقاتلوا ولذلك حمله الصائمون على الرخصة فأنهم علموا أن الافطار إنما يصير عزيمة إذا جد الأمر و ليس الأمر ذا جد بعد .

[قوله فافطرننا فيهما] يعنى يجوز (١) له الافطار و أما جواز الصوم فكان معلوماً له و لذا لم يذكره .

[قوله أنس بن مالك رجل إلخ] بالجر أو الرفع بدل أو خبر لمحذوف زاده لئلا يعلم أنه أنس بن مالك الصحابي المشهور .

[قوله فقال أدن فكل] إنما قال له ذلك لأنه كان أيضاً على سفر فظن النبي ﷺ أنه غير صائم أيضاً أو كان أنس صائماً صوماً النفل فبين له حكم المسألة بمداينة أنه كان على سفر .

[فيا لهف نفسي] أسف منه على ما فات من تركه سور النبي ﷺ و يئانه إن كان صومه فرضاً إني لو كنت قدرت حيثذ لا كنت من سور النبي ﷺ ولكني لم أقدر فيا لهف نفسي على أني لم أقدر حتى أطعم و إن كان صومه نفلاً فالأسف منه أسف على ما بدر إليه فهمه و اطمأن إليه عزمه من المضى على صومه و عدم إبطاله ، فكأنه قال ليتني قضيت مكان صومي صوماً و لم أترك ما تركت من سور النبي ﷺ فمن لي به و كان الصوم يديل (٢) عنه قضاءه .

(١) يعنى علم بذلك الحديث أنه يجوز له الافطار أيضاً .

(٢) أى يكون قضاؤه بدلاً عنه قال المجد الدولة انقلاب الزمان و العقبه في

المال و قد أداله و تداولوه أخذوه بالدول .

[قوله والعمل على هذا عند بعض أهل العلم] أى لا يقولون بقضائهما (١) .
[باب ما جاء فى الصوم (٢) عن الميت] والجواب عن جانب الذين لم يذهبوا

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله فى غرض كلام المصنف هو ظاهر من صنيعه إذ ذكر حديث الوضع ثم قال و العمل على هذا و لم يذكر القضاء ، و حكاه ابن رشد عن ابن عمر وابن عباس ولا يبعد أن يكون غرض المصنف من هذا القول الاشارة إلى مذهب الحنفية و غيرهم من أنهما تفطران وتقضيان و لما كان القضاء ظاهراً ما احتاج إلى ذكره وذلك لأن هذا القول مشهور بحكى عن جماعة من السلف و الخلف ، و على هذا فذكر المصنف فى كلامه ثلاثة مذاهب للناس و هى المشهورة أحدها بإيجاب القضاء فقط ، و الثانى إيجابه مع الفدية و الثالث التخيير بينهما كما هو مذهب إسحاق فتأمل ، ثم لا يذهب عليك أن الترمذى حكى سفيان مع الشافعى و حكاه الجصاص مع الحنفية فليحذر كذا فى الأوجز .

(٢) اعلم أولاً أن الطاعات على ثلاثة أقسام بدنية و هى مقصودة ههنا و مالية كالزكاة و يصح النيابة فيها و مركبة من المالية و البدنية و هى مختلفة أيضاً بين الفقهاء ليس هذا محله أما الأولى فقال الزرقانى : لا يصلح أحد عن أحد و هذا إجماع وأما النسيام فكذلك عند الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك و الشافعى فى الجديد وأحد فى رواية وعلق الشافعى فى القديم القول بالنيابة على صحة الحديث ، و قال أحد فى رواية أخرى و الليث و إسحاق و داود و أبو عبيد لا تصح النيابة إلا فى النذر خاصة حملاً للعموم الذى فى حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس و ذكر العيني ستة مذاهب للفقهاء فى ذلك و المشهور ما ذكرنا و حكى عن جماعة من السلف صحة النيابة مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر و روجه النووي فى شرح الصحيح ثم اختلف المجوزون الصوم عن الميت ههنا فى مسألتين أولاهما فى حكمه =

إلى اجترأ صوم الوارث عن المورث أن النبي ﷺ لم يصرح إلا بقضاء الدين عنها
و هو ظاهر فى أداء الفدية عنها لا كما زعموا و لو قال ههنا أيضاً صومى عنها كان
مجازاً عن أداء ما ينوب عن الصوم لا على حقيقة كما مر فيما تقدم (١) بعض بيانه .
[قوله و عليها صوم شهرين متتابعين] هذا إشارة إلى أنها نذرت بهذا إذ
لو كان وجوبها من قضاء رمضان لم يجب التتابع و حملها على الكفارة بعيد لنذرتها
و لأنه لو كانت وجوبها بالكفارة لما عينت الصيام بل سألته تعيين ما يجب عليها
حينئذ من الصيام و الاطعام و امل (٢) العلماء الأولين مثل أحمد و إسحاق علوا
غناء الأختين بدليل حتى لم يحملوا الصيام على الكفارة إذ ليس التكفير بالصوم
إلا للفقير .

[باب ما جاء فى الكفارة] لعله أخذ لها معنى عاماً من المصطلح وهو ما يعم
الفدية و إلا فلا يطابق الحديث (٣) الوارد فيه الترجمة فليسأل .
[قوله إذا كان على الميت نذر صيام] سلوا الصيام عن الميت ههنا عملاً بظاهر
الحديث و اقتصروا على مورد له عموم قوله عليه السلام لا يصلى أحد عن أحد ولا
يصوم أحد عن أحد .

== فالجمهور على الاستحباب ، و حكى عن أبى ثور و داود و غيرهما الوجوب

على الأولياء و الثانية فى المراد بالولى ههنا و بسطنا فى الأوجز .

(١) أى فى باب المتصدق يرث صدقته .
(٢) توجيه من الشيخ رحمه الله لقول أحمد و إسحاق أنهما حملا الحديث على النذر
لأنهما اعلمها علماً أن الأختين كانتا غنيتين و إذ ذاك فلا يحمل الحديث على
كفارة رمضان لأنها تكون إذا بالاطعام فلا بد أن يحمل على النذر و المراد
بالأختين المتوفاة و السائلة .

(٣) لأن الحديث المذكور فيه بصوم شهر و الكفارة المصطلحة للصوم لا تكون
أقل من صيام شهرين متتابعين .

[باب فيمن استقام عمداً] .

[قوله قام فافطر] قام ههنا (١) بمعنى استقام أو يكون تأويله ما بينه المؤلف بعد ووجه (٢) الفرق بينهما حيث لا يبطل صومه إذا ذرعه القئ و يبطل إذا استقام أن الغالب فى الثانى رجوعه لضع الطبيعة به بخلاف الأول فان الطبيعة لما كانت دافعة لم تجذب حتى يعود ووجه الفرق بين القليل والكثير أن القليل له حكم الريق و فى اعتباره ناقضاً حرج .

[باب ما جاء فى الصائم يأكل و يشرب ناسياً] والحق الامام (٣) بهما

(١) القئ إذا ذرع بنفسه لا يفطر عند الأئمة الثلاثة كما ذكره المصنف و كذلك عند الحنفية كما سيأتى من كلام صاحب الهداية إذ ظاهر الحديث ما كان يدل على كونه مفطراً احتاجوا إلى توجيهه ، فوجه المصنف بتوجيهه و الشيخ بآخر أيضاً .

(٢) قال صاحب الهداية : إن ذرعه القئ لا يفطر ويستوى فيه ملاء الفم فما دونه فلو عاد و كان ملاء الفم فسد عند أبى يوسف لا عند محمد وإن أعاد فسد بالاجماع فان استقام عمداً ملاء فيه فعليه القضاء وإن كان أقل من ملاء الفم ، فكذلك عند محمد لا عند أبى يوسف انتهى مختصراً ، فعلم بذلك أنهم فرقوا بين ذرع القئ و الاستقام و كذلك بين القليل و الكثير فأشار الشيخ رحمه الله إلى وجه الفرق بينهما .

(٣) لله در الشيخ ما أوجز الكلام و أجاد به فنه فى عدة ألفاظ على المسألتين خلافيتين مبسوطتين أحدهما أنهم اختلفوا فى أن الجماع فى ذلك هل هو فى حكم الأكل و الشرب أم لا ؟ قال ابن رشد إذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعى و أبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة ، وقال أحمد و أهل الظاهر : عليه القضاء و الكفارة و سبب اختلافهم معارضة الأثر القياس أما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم —

قربهما الثالث إذ الصوم هو الامساك عن الثلاثة بأسرها فالفرق تحكم و القياس على الصلاة غير صحيح لأن هيئة الصلاة مذكورة و لا مذكر ههنا .

[قوله لم يقض عنه صوم الدهر] يعنى أنه لا يدرك ذلك الفضل (١)

و الأجر .

قوله [و إن صامه] بلفظ أن إشارة إلى أنه لا يطبقه ويشق عليه .

[باب فى كفارة الفطر قوله فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا]

لأنه لم يكن يصبر عن امرأته كما قد صرح به فى رواية أخرى فإنه لما عجز عن الصبر إلى الليل كان عن الصبر إلى مضى شهرين أعجز و هذا لا يفتى به فى زماننا فان قوى هؤلاء ليست بهذه المثابة .

[قوله هو المكمل الضخم] اختلفت الروايات فى تعيين مقدار العرق ولذلك

تراهم اختلفوا فى مقدار طعام ستين مسكيناً و مذهب الامام فيه كذبه فى الفطر ، و سيجئ فى موضعه .

[قال خذ فاطمه اهلك] تفرقت (٢) الأقوال فى تأويله فقال بعضهم عني

= بناسى الصلاة ، و أما الأثر لحديث الباب و من أوجب القضاء والكفارة

فضعيف ، انتهى مختصراً ، كذا فى الأوجز و الثانية أن الشافعية لم يفسدوا

الصلاة أيضاً بالكلام سهواً قياساً على الصوم كما بسط فى محله فأجاب الشيخ

رحمه الله فى كلامه الوجيز عن المسألتين معاً .

(١) هكذا قال الطحاوى فى مشكله كما فى الأوجز .

(٢) قال ابن دقيق العيد بتأنيث فى هذه القصة المذاهب فقيل إنه دل على سقوط

الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا

إلى العيال وهو أحد قولى الشافعية و به جزم بعض المالكية و قال الجمهور

لا تسقط الكفارة بالاعسار و الذى أذن له فى التصرف فيه ايس على سبيل

الكفارة ، ثم اختلفوا فقال الزهرى خاص بهذا الرجل و إلى هذا نحا إمام =

النبي ﷺ فكان من خصوصياته و قال بعض أئمتنا إنما أمره أن يؤتیه أهله و تسقط النفقة عنه فكان الرجل يؤتی أهله كل يوم صاعاً منه ، واستدل هؤلاء بجواز إيتاء المكفارة أهله كما قالوا فی الزكاة ، و قال الامام الهمام إنما معنی قول النبي ﷺ أطعمه أهلك أنك لما لم تجد ما يفضل عن نفقة أهلك و ليس عليك أداء كفارتك على الفور فكان كفارتك على ذمتك تؤديها متى قدرت عليها و اصرف هذه فی نفقة أهلك ، و لعل (١) الرجل له ولد فكيف يكون له أن يطعمهم و لفظ الأهل قد يشملهم .

قوله [وشبهوا الأكل (٢) و الشرب بالجماع] أى فی كون (٣) الامساك

— الحرمین و قال ابن قدامة هو رواية ثابتة عن أحمد و هو قياس قول أبي حنيفة و الثوري و قال الزهري : هذا خاص بهذا الرجل أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره و قيل هو منسوخ و قيل يحتمل أنه أعطاه ليكفر به و يجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله و هو قول بعض الشافعية و قيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم قال الحافظ و هو ظاهر الحديث و قيل غير ذلك كما بسطت فی الأوجز .

(١) لعله إشارة إلى رد من قال أن إطعامه أهله هو التكفير و يمكن أن يجاب عن إيراد الشيخ رحمه الله أن اللفظ طالما يكون عاماً و المراد منه خاصاً فيمكن أن يحمل لفظ الأهل على من يجوز له إطعامه ، فتأمل .

(٢) اختلفت الأئمة فی موجب الكفارة هل هو الجماع خاصة كما قال به الامامان الشافعي و أحمد أو يعم الأكل و الشرب أيضاً كما قال به مالك و الحنفية و الثوري و إسحاق وابن المبارك لا لمجرد التشبيه بالجماع بل لوجوه بسطت فی الأوجز .

(٣) أى مع الجنابة العمدية على ركن الصوم فان كون الامساك عنهما ركناً —

عنهما ركناً للصوم كما أن الامساك عنه ركن له، وأنت تعلم أنهم في تشبيههم له بهما (١) لم يرتكبوا بأساً حتى يرد عليهم ما أوردوا بقولهم لا يشبه الاكل والشرب والجماع و هؤلاء المفرقون بين هذه الثلاثة زعموا أنا شبهناهما به في اللذة فاعترضوا أنه لا يشبههما و حاشانا أن نقول به فهذا اعتراض منهم على فهمهم . قوله [يحتمل هذا معنى يحمّل أن يكون الكفارة على من قدر عليها] إنما قال يحمّل معنى إشارة إلى ما ذكرنا من الاحتمالات التى ذهب إلى كل منها ذاهب وبين منها هنا الذى اختاره لعدم الفائدة له في ذكر سائرهما و هو آتِل إلى ما قلنا لك من أنه مهما ملك كفر .

[باب السواك للصائم] . قوله [بالعود الرطب] و وجه (٢) الفرق بين

إجماعى لا يختص هؤلاء المشبهين .

(١) كان حق العبارة في تشبيه لهما به اللهم إلا أن يقال إن التشبيه لما تحقق من أحد الجانبين تحقق من الجانب الآخر أيضاً ، و هكذا فيما سأتى من قوله إنه لا يشبههما .

(٢) اختلف أهل العلم في سواك الصائم على أقوال عديدة بسطت في الأوجز ملخصها، الأول لا بأس به مطلقاً قبل الزوال وبعده سواء لرطب والجاف، به قالت الحنفية و الثورى و الأوزاعى ، و الثانى كراهته بعد الزوال و استحبابه قبله برطب أو يابس و هو أصح قولى الشافعى ، الثالث كراهته بعد العصر فقط ، و حكى عن أبى هريرة ، الرابع التفرقة بين صوم الفرض و النفل فيكره فى الأول بعد الزوال دون الثانى ، و حكى عن الامام أحمد و القاضى حسين ، الخامس يكره بالرطب دون غيره و هو قول مالك وأصحابه و الشعبي وغيره ، السادس كراهته بعد الزوال مطلقاً و كراهة الرطب مطلقاً و هو قول أحمد وإسحاق، هذه الستة مشهورة وفيه أقوال آخر ذكرت في الأوجز علم بما سبق أن ما حكى الترمذى من مسلك الامام الشافعى يخالفه أصح قوله .

الرطب وغيره على مذهب هؤلاء أن رطوبة الماء معفوة للصائم دون غيرها فكان في السواك الرطب للصائم يحتمل أن يختلط لللعاب برطوبة السواك فيدخل الجوف فينتقض بذلك صومه ولأن الرطب منه تتفرق أجزاؤه دون الجاف ، والجواب أن الشرع لما بين الفضل فيه ولم يثبته عنه في وقت وثبت عنه ﷺ أنه كان يستاك في صومه و لم يرد ما يخصه بكونه بالسواك الجاف أو بكونه في أول النهار بقي على عمومته و كان هذا القدر من الرطب وغيره معفواً ضرورة ، واستدل المانعون للسواك في آخر النهار بقوله ﷺ ، خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وهذا لا يثبت مرامهم فان مقتضى ذلك بيان الفضل للصائم حتى إن ما ينكر عن غيره و يكره يجب عنه ويعرف ، وليس المراد به أن لا يزيله عنه حتى يؤدي به المسلمين والملائكة مع أن إزالته بالسواك عن فهمه لا يزيله عن علمه تعالى وخزائنه فيثاب على ما يدخر له من خلوف فم ما ادخر له من آلائه تعالى ونعمه ولا يبعد أن يقال لما كان هذا الذي يكرهه كل أحد محبوباً من الصائم فكيف بالذي لا يكرهه أحد لا سيما و هو سنة النبي الكريم و مرضاة له تعالى في الحديث و القديم .

[باب السكحل للصائم] .

قوله [اشتكت عني أفأكتحل و أنا صائم] وكان السبب في السؤال عنه أن الريق يتغير بلون ما يكتحل به العين وتحس مرارة الصبر إذا ألقى في العين في الحلق فعلم بذلك وصوله إلى الجوف و هو السبب فكان مظنة توهم انتقاض الصوم لكن لما كان ورودهما لا بطريق المنفذ بل بطريق الجذب و الترشح كان معفواً لأن في الحكم بانتقاض الصوم بذلك حرجاً ظاهراً فان المتوضى إذا أصابت أعضائه بلة فانها تجذب بمساماته إلى الداخل، إلى غير ذلك مما لم يكن منه بدء ، فأشار النبي ﷺ بذلك إلى أن النقض في الصوم لا يكون بذلك النفوذ و هذا معفو .

[باب القبلة للصائم] قوله [و المباشرة أشد] لأن في القبلة تماس جزء من

بدنه بجزء من بدنهما فكيف إذا كثر فان المباشرة إنما تتحقق بتجردهما .

قوله [لاربه] الارب العضو و جمعه آراب و المراد به ههنا العضو
المخصوص أو الارب النفس أو الحاجة و جوازه موقوف على الأمن من الانزال
و من الافضاء إلى أشد من ذلك .

[باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل] استدلل (١) الشافعية بهذا
الحديث على ما ذهبوا إليه من وجوب النية من الليل وخصوا عنه النفل بالأحاديث
الواردة في صومه عليه السلام بنية من النهار إذا كان صوم نفل ، قلنا قلنا أن نخص صوم
رمضان إذا كان أداءه بحديث (٢) شهادة الأعرابي وفيه إلا من أكل فلا يأكل
بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ، مع أن معنى الحديث أنه لم يحرز كمال فضله وتمام
أجره لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته و إذا صام بنية من
النهار كان أجره من وقت نيته ، وكمن بون بينهما ، أو المعنى لا صيام لمن لم ينو أن
صومه من الليل بل نوى في النهار أنه يصوم من هذا الوقت ولا ريب في أنه
ليس له صوم و على هذا فنفي الصوم يكون نفي ذات .

[باب في إفتار الصائم المتطوع] .

قوله [فقال أمن قضاء كنت تقضيه] علم بذلك السؤال أن إفتارك صوم القضاء

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم في وقت النية فإن مالكا رأى أنه لا يجزئ
الصيام إلا بنية قبل الفجر و ذلك في جميع أنواع الصيام ، وقال الشافعي :
تجزئ النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزئ في الفروض ، وقال أبو حنيفة
تجزئ بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان والنذر
المعين و كذلك في النافلة و لا تجزئ في الواجب في الذمة ، انتهى ،
قلت : و وافق أحمد الشافعي كما حكى في الأوجز عن فروعه .

(٢) قلت : هكذا ذكر الحديث صاحب الهداية لكن الزيلعي والحافظ في الدراية
ذكرا أن شهادة الأعرابي قصة أخرى وقوله إلا من أكل إلخ حديث آخر
وقع في صوم عاشوراء فتأمل .

لا يجوز .

قوله [فلا يضررك] استدلل بهذه الكلمة من (١) قال ليس فى افطار صوم النفل قضاء لكنه غير تام فان الضرر المنقضى ههنا هو الذى كانت تخاف منه و سألت عنه و هو الذنب فينه و قال لا ذنب فيه .

قوله [حدثنى] أى سماكا . (٢)

[فلفيت أنا] أى و أنا شعبة .

قوله [الصائم المتطوع أمين نفسه] أو أمير نفسه ولا أذكر من تأويله شيئاً فليسأل (٣) ثم اعلم أنه لا ذكر فى الأحاديث المتقدمة لوجوب القضاء و لا لعدم

(١) قال العيني مذهب مجاهد وطاؤس وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه إلا أن يجب هو أن يقضيه وروى وجوب القضاء عن أبي بكر و عمر و ابن عباس و جابر و عائشة و أم سلة و هو قول الحسن و سعيد بن جبير فى قول وأبي حنيفة و مالك وأبي يوسف ومحمد ، انتهى ، قلت : الصواب فى مذهب مالك التفريق بعدم القضاء بعذر والمنع عن الافطار وإثبات القضاء بغير عذر كما حكاه الحافظ ويؤيد فروعه وفى فروع الحنابلة سنية القضاء مطلقاً خروجاً عن الخلاف ونص الامام أحمد فى كتاب الصلاة له على وجوب القضاء كما فى الأوجز .

(٢) أى المراد بالضمير المنصوب فى قوله حدثنى سماك بالضمير المرفوع فى قوله لقيت هو شعبة قال الخزرجى فى الخلاصة جمعة الخزومى عن أبي صالح مولى أم هانئ و عنه شعبة .

(٣) لم يذكر الكلام على هذا القول فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أيضاً وقال القارى أمير نفسه أى حاكمها ابتداء ، قال الطيبي: يفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه ، وقال القارى : وقوله إن -

وجوبه بل هى ساكنة عن ذكرهما فالحديث الآتى وهو الذى قال فيه النبى ﷺ اقضيا يوماً مكانه يكون يائناً لها .

[باب فى وصال شعبان برمضان] قوله [كان يصومه كله] سيحى تأويله (١) والجمع بين الحديثين اللذين ورد فى أحدهما يصومه كله ، وفى الآخر ذكر صومه فى أكثره .

قوله [نحو رواية محمد بن عمرو] أى من غير ذكر أم سلة ، وقد سبق منا بعض البيان المتعلق بهذه الأبواب فليعد .

[باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان] يعنى أن الذى تقدم من النهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين من شعبان ليس مختصاً بصوم أو بصومين أو ثلاثة بل النهى عام بعد النصف من شعبان ثلاثة كانت أو أكثر منها ، ووجهه مع ما مر (٢) فى الأبواب السابقة أن (٣) لا يختلط الصوم المسنون المبين فضله وكرامته بغيره وهو (٤) صوم النصف من شعبان ولئلا يلزمه نقص فى أداء فرائضه وهى صيام رمضان وعلى هذا فالخطاب

== شاء أفطر أى اختار الفطر أو المعنى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم إن شاء صام أى أتم الصوم وإن شاء أفطر إما بعذر أو بغيره ، ويعلم حكم القضاء من الحديث الآتى ، قلت : وفى قوله أمين نفسه إشارة إلى أنه ينبغى له أن يراعى شروط الأمانة .

(١) أى فى كلام المصنف من قول ابن المبارك وحاصله أن قولها كله مبالغة .

(٢) فى أول كتاب الصوم من أن المنع مزججة للعوام ذباً عن حدود الشرع إلى آخر ما أفاده .

(٣) خبر لقوله : ووجهه ، وهذا وجه آخر غير ما تقدم فى أول الصوم من أن المنع لاختلاط الصوم المسنون المخصوص وهو صوم النصف من شعبان بغيره .

(٤) بيان للصوم المسنون .

للضعفاء و هذا كله لمن لم يصم من أول الشهر و إلا فلا ضير .

قوله [لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلخ] يشير بذلك أن هذا التقدم إن كان ليكمل به ما في رمضان من نقص فهو مكروه وهذا هو المراد بقوله في الترجمة لحال شهر رمضان فكأنه أورد دليلاً على ما أخذه في الترجمة و في لفظ الحديث إشارة (١) إلى ذلك ، حيث قيل لا تقدموا وهذا وجه آخر للكراهة ، فان قيل لا يريد به تكميل ما في رمضان من النقصان الذاتي حتى يلزم عليه كراهته بل أراد الصائم بصيام هذه الأيام جبر ما سينقص من عدم أدائه حقه و عدم إتيانه صيام رمضان حسب ما ينبغي له فلم يك إلا كأداء النوافل لتكميل الفرائض ، قلنا هذا التكميل يكون بالذي (٢) بعده لا بالذي قبله و قد عين النبي ﷺ لهذا التكميل صيام ست من شوال ثم المناسبة بين الباب والحديث خفية و مبناها على حمل النهي عن الصوم على كونه لأجل رمضان .

قوله [فقدت] و قوله [فخرجت فاذا هو بالبيع فقال أكنت تخافين إلخ] فيه حذف كثير و بينه مسلم بطوله و لذا تركنا تفصيله ههنا .

قوله [يا رسول الله كنت ظننت أنك أتيت بعض نساءك] هذا التطويل في الجواب كان لما لعائشة رضي الله عنها من قدم في البلاغة راسخة فان النبي ﷺ لم يكن العدل في النساء واجباً (٣) عليه ولكنه كان يعدل بينهم لمقتضى خلقه ولذلك

(١) و ذلك لأنه ﷺ أضاف المنع إلى رمضان إذ قال لا تقدموا رمضان و لم يقل لا تصوموا آخر شعبان أو غير ذلك .

(٢) ولذا قال صاحب الدر المختار في السنن الرواتب: شرعت البعدي لجبر النقصان و القبلي لقطع طمع الشيطان ، انتهى .

(٣) كما صرح به أكثر المفسرين في قوله تعالى «ترجي من تشاء منهم الآية» وفي هامش المشكاة عن اللغات: المذهب عندنا أن القسم لم يكن واجباً عليه ﷺ لهذه الآية و رعاية ذلك كان تفضلاً منه ﷺ لا وجوباً .

سمى خلافه حيفاً مع أن الخلاف فى عدله بينهم لم يكن حيفاً فلو أجابت عائشة قوله بقولها نعم لكان موهما للكفر فأرادت أن تجتنب إيهام الكفر أيضاً فانها لو قالت نعم كان ظاهره فى جواب قوله ﷺ نعم خفت أن يحيف الله على ورسوله وإن لم يكن الحيف ههنا حقيقة فى معناه إذ المراد به ههنا ما ليس بحيف لكنها لم ترضه أيضاً، فعلم أن التكلم بما يوهم الكفر وإن لم يرد حقيقة معناه الذى هو كفر لا يصح (١) .

قوله [غم كلب] و هو اسم الكبيرهم (٢) فكانوا بنى كلب ثم سمي كل منهم كلباً أيضاً .

قوله [يقول يضعف (٣) هذا الحديث] على زنة مضارع المجهول من التفعيل .
قوله [وقال] فاعله محمد .

[ويحيى بن أبى كثير] مبتداً خبره [لم يسمع] و هذا مع ما بعده علة التضعيف .

قوله [أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم] هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء أيضاً و هذا إما أن النبي ﷺ قاله قبل أن يقف على فضل صوم عرفة أو تكون الفضيلة فيه جزئية ، فلا يتأفى فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه .

قوله [ويتوب على قوم آخرين] هذا إخبار منه ﷺ بما سيقع من شهادة الحسين أو غيرها، ولا يبعد أن يراد بقوم آخرين الصوام فيه من أمة محمد ﷺ .

(١) فان عائشة رضى الله عنها لم تتكلم بقولها نعم مع أن حقيقة الحيف لم تكن مرادة ههنا كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٢) و خصهم بالذكر لأنهم أكثر غنماً من غيرهم .

(٣) بسط العيني الكلام عليه فى شرح البخارى و ذكر فى الباب عدة روايات .

[باب ما جاء في صوم (١) يوم الجمعة] جمع العلماء بين النهي الوارد عن الصوم فيه وما ثبت أنه عليه السلام كان يصوم فيه بحمل النهي على ما إذا لم يصم قبله ولا بعده و حمل صومه على أنه صام قبله أو بعده والوجه (٢) في النهي عن تخصيصه بالصوم ردع العوام عن أن يعظموه ويظنوا في صومه ما ليس في غير هذا اليوم من الأجر وهذا مع إنباته ما لم يثبت يؤدي في آخر الأمر إلى نقصان في أداء الجمعة موجب لحرمانه عن الخير الكثير ولما فيه من المشابهة باليهود فانهم يصومون يوم عبادتهم ومع ذلك فلو صامه أحد ولم يصم قبله ولا بعده لم يفعل بأساً وإن ارتكب ما ليس هو به أولى .

[باب ما جاء في صوم يوم السبت] وجه المنع منه إذا كان وحده ما يلزم من مشابهة اليهود وعلم بذلك أن المشابهة بارتكاب ما يختص بقوم لازمة وإن لم يقصدها ، ولا يتوقف حرمة التشبه على كون الذي فيه الشبهة قبيحاً أو لا ترى أننا نهينا عن عبادة الصوم لعللة المشابهة مع أنه لا ريب في حسن الصوم ولا ريب أننا لم نرد بهم تشبهاً ، وجملة الأمر في ذلك أن ارتكاب ما قبح مكروه وإن لم يختص بالمخالفين وما حسن فليس فيه كراهة إذا لم يختص وأما إذا اختص فان أراد التشبه فلا يتصور جوازه وإن لم يرد فلا يخلو عن بأس وإن كان هذا حال الحسن في نفسه فكيف ظنك بالمباح .

قوله [الثلاثاء] وفيه لغة أخرى وهي الثلاثاء على زنة علماء .

قوله [تعرض الأعمال] ومعنى الغرض إنما هو على انتظام في أمورهم وإلا فهو سبحانه يعلم كل شئ قبل وجوده كما يعلمه بعد وجوده فلا يحتاج في علمه به إلى

(١) في المسألة ثمانية أقوال للعلماء بسطت في الأوجز ويكره إفراده بالصوم عند أحمد والشافعي ويندب عند مالك وفروع الحنفية مختلفة ، أكثرها على النذب و أشار المصنف بالباين إلى الجمع بين الأحاديث الواردة في الباب .

(٢) قلت : اختلفوا في علة النهي على ثمانية أقوال بسطت في الأوجز .

عرض وإنما أحب أن يرى الملائكة أعمالهم للصالحاء-فعلوا الداعي- في روحهم
و ربحانهم- وأن يصوروا أعمال الاستقياء-فعلوا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير
ذلك من الفوائد .

[باب ما جاء في الخث على صيام عاشوراء (١)] اعلم أن صيام عاشوراء
كانت تصومه اليهود لما أنعم الله عليهم بإنجاء موسى وقومه وإغراق فرعون وقومه
فكانوا يصومون فيه شكراً وكانت قريش تصومه ولعل الله أنعم عليهم مثل ما أنعم
على بني إسرائيل من إنجاء كبيرهم من شدة أو الانعام عليه بنعمة و كان النبي ﷺ
يصومه بمكة حسب ما اعتاده من أول عمره فلما ورد النبي ﷺ المدينة أمر بصيامه (٢)

(١) فيه عدة أبحاث لطيفة مفيدة بسطت في الأوجز، الأول في لغته، والثاني في
مصادقه، والثالث في وجه التسمية بذلك اليوم، والرابع في حكم صومه،
والخامس هل فرض صومه في أول الاسلام، والسادس وجه تعظيم قريش
لذلك اليوم، والسابع تفصيل ما أكرم الأنبياء في ذلك اليوم، والثامن
أعمال هذا اليوم غير الصوم، وغير ذلك .

(٢) اختلفوا في أن صوم عاشوراء هل كان واجباً في أول الاسلام كما قال به
الخنفية أولاً وهما وجهان للشافعية أشهرهما أنه لم يزل سنة من حين شرع،
واختار الحافظ الأول وكذا ابن القيم في الهدى و به جزم الباجي، قال
الحافظ : يؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه،
ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ثم زيادته بأمر من
أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الامتهات أن لا يرضعن فيه الأنطفال ويقول
ابن مسعود للثابت بن مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء بهج العلم بأنه
ما ترك استجابه بل هو باق قبل على أن المتروك وجوبه، وأما قول
بعضهم المتروك تأكد استجابه، والباقي مطلق استجابه، فلا يخفى ضعفه بل
تأكد استجابه بلق، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته

و رأى يهود يصومونه فسألهم عن سببه فبينوا فأمر بصيامه لا ليوافق به اليهود بل لما أمر به من قبل و على هذا ينبغي أن تحمل الروايات و ليس الأمر بالصيام يوم عاشوراء منوطاً و مبنياً على صوم اليهود و سؤاله إياهم عنه ، ثم نسخ بعد علم أو عامين وجوبه و بقي الأمر (١) على السنة وإحراز الفضيلة ، وهذا هو المراد حيناً وقع التخيير ، فقال من شاء صامه و من شاء أفطر يعني ليس بواجب كما كان .

[باب ما جاء في عاشوراء أى يوم (٢) هو] أورد فيه حديثين عن ابن عباس و الغرض من إيرادهما دفع لما يتوهم في كلام ابن عباس رضى الله عنه من تعارض و ما يظن أن قوله في الحديث الأول لا يوافق اللغة ولا الشرع .

== حيث يقول ابن عشت لأصوم من التاسع ، انتهى هكذا في الأوجز .

(١) اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : فرعيته باقية قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضاً و هو باق على فرضيته لم ينسخ ، و الثانى مقابله و هو ما في الفتح كان ابن عمر رضى الله عنه يكره قصده بالصوم ثم اقرض القائلون بهذين القولين و انقصد الاجماع بعد ذلك على القول الثالث و هو أنه سنة حكى عليه الاجماع جمع من المحدثين كما في الأوجز .

(٢) اختلفت أقاويل السلف والخلف في ذلك الأول قول الجمهور أنه اليوم العاشر من المحرم قال العيني : هو منهج جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعد أسماءهم ، والثانى أنه اليوم التاسع قال يوم مضاف إلى الليلة الآتية ، وقيل إنما سمي به اليوم التاسع أخذاً من أورد الأبل كانوا إذا رعوها الأبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرأ بكسر العين ، و الثالث أنه اليوم الحادى عشر ، قال العيني : اختلفت الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو العاشر أو الحادى عشر وفي تفسير أبي الليث عاشوراء يوم الحادى عشر وأكذا ذكره المحب الطبري ، ملخص ما في الأوجز .

فقوله أخبرنى [عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه] ليس المراد بذلك تعيين يوم عاشوراء فان هذه المسألة ليست بما يتوقف على ابن عباس لأن كل من له أدنى شعور يعلمه ، فالمراد بذلك السؤال فى الأصل سؤال الصوم أى يوم هو حتى يحرز به فضل السنة كما صرح به فى آخر سؤاله فقال : أى يوم أصومه فعين له ابن عباس يوم الصوم وكان يعلم السائل صوم اليوم العاشر أو بين له العاشر أيضاً وتركه الراوى لشهرته ، وأما ما قال : أهنكدا كان يصومه محمد رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم فبناء على ما أراد النبي ﷺ وعزم عليه من أن يصوم التاسع أيضاً لكنه لم يدرك العام القابل حتى يفعل فما قالوا من أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع عند ابن عباس فتوجيه لا يعول عليه و تأويل لا يحتاج إليه .

[باب ما جاء فى صيام العشر] لما بين النبي ﷺ ما فى صوم هذه الايام من الفضل لم يبق شبهة فى سنته ولا الفضل فيه و أما رؤية عائشة رضى الله عنه المنفية فى الحديث فلا تستلزم أن النبي ﷺ لم يصم فيها مع أن عدم صومه فيها لعله لغرض آخر أو لخشية أن تكون سنة مؤكدة فتخرج بها العباد ، والله أعلم .

قوله [و قد اختلفوا على منصور] يعنى أن تلامذة منصور يردونه مختلفين كما مر و أما الآخذون عن الأعمش فقد اتفقوا على إسناد واحد وهو عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، و اختلاف رواية المنصور بينه بقوله روى الثورى وغيره ، هذا الحديث عن منصور عن إبراهيم أن النبي ﷺ لح ، فترك الأسود وعائشة و روى أبو الأحوص لح ثم بين أن اختلاف هذين ليس سبباً للاضطراب فيه بل الاختلاف ناش عن المنصور فأنى (١) سمعت محمد بن أبان لح .

[باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر] هذا يصم الصيام وغيره ، و أراد بذلك أن يثبت فضلها بقوله ﷺ لما لم يثبت بفعله .

[قوله إلا رجل خرج بنفسه و ماله فلم يرجع من ذلك بشئ] أى أنفق فيه

(١) بيان لعدم الاضطراب يعنى لما ثبت ترجيحه لذلك فلم يبق فيه الاضطراب .

ماله و كسر بالضرب سلاحه و أهلك نفسه و فرسه لمباشرة أشد القتال ، و لكن الفضيلة جزئية .

قوله [مرسل] أى من غير توسط أبى هريرة رضى الله عنه .

قوله [شئ من هذا] أى لا الحديث بتمامه أى بجملة الثلاث .

[باب فى صيام (١) ستة] من شوال قوله [ثم أتبعه بست من شوال]

ثم قيل يفصل بين هذه الست و بين رمضان ليعبد عن شبهة الخلط كما فى صيام شعبان وقيل بل يكفى العيد للفصل فانه ليس فى شعبان هذا الفصل فيكره الصوم قيل رمضان و لا كذلك فى الصيام بعبده .

[باب فى صوم ثلاثة من كل شهر] .

قوله [سمعت يحيى بن بسام] بالمهملة بعد الموحدة التحتية و هذا غلط (٢)

و الصحيح سام من غير ذكر الموحدة قبل السين .

قوله [من صام ثلاثة من كل شهر كان كن صام الدهر] لأن الحسنة بعشر

أمثالها وإنما عين لآبى ذر صيام الثلاثة من وسط الشهر إما لمصلحة فيه له أو ليحرز

(١) صيام الستة من شوال مختلفة عند الأئمة ، قال النووى : مذهب الشافعى

و أحمد و داود و موافقيهم استحبابها ، و قال مالك و أبو حنيفة : يكره

قلت : هكذا حكى عن مالك الكراهة عامة شراح الحديث لكن قال الدردير

نكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة و أظهرها معتقداً سنة اتصالها ، قال

الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة فان اتقى قيد منها فلا كراهة ،

اتتهى ، و أما عندنا الحنفية فاختلفت النقلة و أهل الفروع و المرجح النذب

و ما حكى عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول

على صوم يوم العيد ، كذا فى الأوجز .

(٢) فلم يذكر صاحب التقريب و التهذيب و الخلاصة أحداً اسمه يحيى بن بسام

و غلط فيه صاحب تحفة الأحوذى أيضاً .

فضيلة أيام البيض أيضاً .

قوله [عن أبي شمر و أبي التياح] يرويان .

[عن أبي عثمان وقال] شعبة فى هذا الاسناد .

[عن أبي هريرة] (١) .

قوله [كان لا يبالى من أیه صام] قد سبق منا أن لفظه أى إذا أضيف إلى الكرة فالغرض التعيين من بين أفرادها و إذا أضيف إلى المعرفة فالتعيين مقصود من بين أجزائه وههنا كذلك ، فان الشهر لما أعيد إليه السكناية لم يبق نكرة فافهم .

قوله [و الرشك هو القسام فى لغة أهل البصرة] أى الرشك (٢) لغة أهل البصرة و معناه القسام .

[باب فى فضل الصوم] .

قوله [و الصوم لى] إذ ليس مدحة للصائم ولا لذة و لا شبهة الرياء .

[و أنا أجزى بنفسى] ثواب صومه كما أخلص لى فى هذه الطاعة بحيث

لم يطلع عليه الناس أثيبه جزاء عمله بنفسى بحيث لا يطلع عليه الملائكة و أما ما قالوا من أنه يجوز أن يكون مبنياً للفعول فصحيح معنى ودراية لا إسناداً و رواية .

[و الصوم جنة من النار] فانه لما تحمل حرارات الدنيا فى صومه جوزى

بالنجاه من حرارات جهنم .

قوله [و الخلف فم إلخ] سبق بيانه غير بعيد .

قوله [فليقل لى صائم] هذا القول إما يخاطب به نفسه لى صائم ما لى و للتنازع

والتشائم ، بل الذى ينبغى لى هو الصبر على إيدائه أو المخاطب به هو الجاهل عليك

أى فليقل لى صائم فلا تعد على إكراماً للصوم أو لأنى لا أتجاهل بك ، وفى الحديث

(١) يعنى جعله من مسند أبي هريرة لا أبى ذر .

(٢) أو المعنى أن الرشك معناه عند أهل البصرة القسام و أما عند غيرهم فقال

المجد هو بالكسر كثير اللحية والذى يعد على الرماة فى السبق ، انتهى .

على الاحتمال الأول والثالث إشارة إلى أن من شأن الصائم احتمال مثل هذه المكروه أيضاً فإنه نوع من الصبر و على الثانى إشارة إلى أن الناس لا ينبغي لهم المعادة و التهادى على مثل هؤلاء و التفحش فى الكلام بهم .

[قال فى الجنة باب يدعى الريان] فى الحديث إشكال يأتى بيانه مفصلاً إن شاء الله تعالى .

قوله [و فرحة حين يلتقى ربه] فيجازه على صومه .

[باب فى صوم الدهر] قوله [لا صام ولا أفطر] سأل السائل عن صام الدهر ولم يستثن الأيام المحرمة أو سأل عن صام غير هذه الخمسة الأيام ، و سبب النفي على الأول ظاهر لأنه لم يدرك بصيامه فضيلة معتدة بها وإن لم يخل صومه عن أجر لأنه ارتكب فيه محرماً (١) و على الثانى النفي نفي الانتفاع أى لم ينتفع بصيامه لاعتياده و لا بإفطاره لعدمه .

و قوله [أو لم يصم و لم يفطر] شك من الراوى وفى الثانى من التأكيد ما ليس فى الأول .

قوله [فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ولا نائماً إلا رأيته نائماً] ههنا سؤال عن قيامه فى الليل لم يذكره الراوى والمراد من قولها ذلك أنه كان فى الليل يصلى بعضه و ينام بعضه ، فأى الحالين شئت إن ترى رأيته و ليس المعنى رؤيته مصلياً و نائماً فى زمان واحد و المقصود نفي النوم عنه كل الليل والقيام كل الليل والمقصود من الروايات المختلفة فى باب الصوم التى أوردها ههنا إثبات أنه لا شئ من ذلك مكروهاً أو بدعة .

قوله [أفضل الصوم صوم أخى داود كان يصوم يوماً و يفطر يوماً] هذا مما يشق على النفس الدوام عليه لأنه لا يعتاد الصيام و لا يعطى له الطعام ، فكان

(١) أى كراهة تحريم و قد تقدم من أن المحرم قد يطلق على المكروه التحريمى

لقربه منه .

النوام على هذا لا يتيسر إلا من يسهل له مقابلة النفس التى هى أعدى عدوك فناسبه .

قوله [وكان لا يفر إذا لاقى] يعنى أنه لم يكن شديداً فى مقابلة نفسه فقط بل كان جريئاً شجاعاً فى مقابلة الأعداء الآخر أيضاً .
[باب الحجامة للصائم] .

قوله [أظفر الحاجم و المحجوم] أى تعرضاً (١) للافطار ، أما الأول فلجذبه الدم بفيه و عسى أن ييدر إلى جوفه ، و أما الثانى فلما يطرأ عليه من الضعف بسبب خروج الدم .

قوله [لأن (٢) يحيى بن أبى كثير روى الحديثين] لما كان الوجه فى كون الحديث الأول أصح زواية (٣) يحيى بن أبى كثير قال روى هذين الحديثين أيضاً هو الذى روى حديث رافع بن خديج و هو يحيى بن أبى كثير فكان أيضاً مثله فى الصحة ، و لا وجه للترجيح مع أن هذين الحديثين يتصلان إلى النبى ﷺ بوسائط

(١) توجيه للحديث على رأى الجمهور فانهم قالوا إن الحجامة ليست بمفطر .

(٢) أجمل الامام الترمذى فى هذا الكلام و لذا فسرہ الشيخ بأنه دليل لصحة الحديثين بمقابلة الحديث الثالث أى حديث رافع و نص كلام الحافظ ابن حجر أنه دليل لصحة الحديثين بأنفسهما إذ قال و نقل الترمذى أيضاً عن البخارى أنه قال ليس فى هذا الباب أصح من حديث شداد و ثوبان ، قلت : فكيف بما فيهما من الاختلاف يعنى عن أبى قلابة قال كلاهما عندى صحيح لأن يحيى بن أبى كثير روى عن أبى قلابة عن أبى أسماء عن ثوبان و عن أبى قلابة عن أبى الأشعث عن شداد روى الحديثين جميعاً فاتقى الاضطراب و تعين الجمع بذلك انتهى .

(٣) بمعنى المصدر لا بمعنى المروى .

هي (١) أقل من وسائط حديث رافع بن خديج فليسأل .

قوله [و لا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتاً] أى باقياً (٢) حكمه غير منسوخ يعنى لا يمكن الحكم على شئ منهما بالنسخ و لا بعده لمعدم العلم بالنسخ لجهالة التاريخ ولما كان احتجابه عليه السلام فى حجة الوداع لزم القول بنسخ رواية أفطر الحاجم لو حملت على الحقيقة و لا احتياج لنا إلى القول بالنسخ فى حق الصائم أيضاً لما بينا من تأويله فان الافطار لما لم يك إلا بدخول شئ فى الجوف أو بشئ من قضاء الشهوة و لم يتحقق ههنا شئ منهما لزم حمل قوله عليه السلام أفطر على المجاز لعدم صحة نفي الذات الذى هو حقيقة و الآخرون لما لم يذهبوا إلى مطابقة الأصول احتجوا إلى أنه منسوخ أو الحجامة مفطرة على خلاف القياس .

[باب ما جاء فى كراهة الوصال فى الصيام] الوصال حرام و هو ما إذا لم يفطر صومه أصلاً و مكروه و هو إذا قنع على ما أفطر عليه من نحو الماء

(١) لكن الأسانيد التى تقدمت من كلام الحافظ لا فرق فيها فى الوسائط فان بين يحيى و شداد و كذا بين يحيى و ثوبان واسطنتين إحداهما أبو قلابة والثانية أبو أسماء أو أبو الأشعث و كذلك واسطتان بين يحيى و رافع و لذا نبه الشيخ فى آخر كلامه بقوله فليسأل .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه فى كلام الشافعى لأنه صحح حديث أفطر الحاجم والمحجوم جماعة و يحتمل أن الامام الشافعى رحمه الله لم يذهب إلى تصحيحه كما لم يذهب إليه غيره أيضاً فيكون الغرض من كلامه هذا الاشارة إلى تضعيفه و قال أبو الطيب كأنه أراد ذلك من جهة الاسناد الخاص كما ذكره المحقق ابن الهمام أن الحديث أخرجه الترمذى و صححه و بلغ أحد أن ابن معين ضعفه و قال إنه حديث مضطرب و ليس فيه حديث يثبت ، ثم قال و أما رواية احتجم و هو محرم صائم و هى التى أخرجه ابن حبان و غيره عن ابن عباس أضعف سنداً ، انتهى .

و التمرة ثم لم يأكل بعد ذلك شيئاً ولعله نهام عنه بكلاً معنيه فقال بعضهم إنك يا رسول الله تفعل أحد قسميه (١) فقال إني لست كأحدكم يطعمني ربي و يسقيني أما حقيقة عن طعام الجنة و هو لا يضر لا بالصوم ولا بالوصال أو مجازاً والمراد التقوية كما تحصل بالطعام فمن كان (٢) منكم مثل ذلك فعل فلا اعتراض على من واصل من بعدهم و قد ثبت أنهم واصلوا معه بأمره و إن كان تبكيتاً لهم و توينحاً على ما أصرّوا و كان (٣) منه لهم غنة لثلاً يضعفوا فيفوت ما قصد منهم من الجهاد وانتظام أمور المملكة و أخذ الصدقات و غير ذلك لا لمعنى في ذات الوصال و لذلك نهام عن الرهبانية و غيرها من المشاق التي هي مخلة بالانتظام ونشر شرائع الاسلام مع أنه رغب الآخرين في الخلوة و الوحدة فقال في رجل في غنيمة له ما قال (٤) و غير ذلك و يمكن أن يكون السؤال عن القسم الثاني فحسب فنهام عنه

(١) و هو القسم الثاني و صرح في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن الوصال بالقسم الأول لم يثبت عنه ﷺ ، انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من التأكيد في تعجيل الافطار والوعيد في تأخيره لكنه يشكل عليه أن عامة نقلة المذاهب و شراح الحديث و أهل الفروع فسروا الوصال بترك الافطار مطلقاً ، فتأمل .

(٢) الكلام مختصر جداً و توضيحه من كان منكم مثل ذلك أى يحصل له التقوى بالصوم و العبادة كما يشاهد في بعض المشايخ فيجوز له أن يفعل ذلك وعلى هذا فلا اعتراض على من واصل بعد الصحابة من بعض المشايخ الصوفية .

(٣) و هذا علة لمنعه ﷺ عن الوصال و الرهبانية ونحوها .

(٤) فقد روى هذا المعنى في عدة روايات من أبواب الفتن والجهاد و غيرها منها ما روى عنه ﷺ يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال الحديث لمالك و البخارى و أبى داود و النسائى و روى عنه ﷺ ألا أخبركم بخير الناس منزلاً قلنا بلى يا رسول الله قال رجل أخذ برأس

أيضاً شفقة عليهم و رافة بهم و ما يتوهم من أن متصوفة المتأخرين كيف ازدادوا عن الصحابة حتى أن هؤلاء يواصلون فلا يأكلون شيئاً غير جرعة من ماء أو لوزة أو تمر و يديمون على ذلك أياماً حتى إن بعضهم كان يواصل فلا يأكل شيئاً غير جرعة الماء إلا لوزة بعد شهر فالجواب أنه لا يلزم بذلك تفضيلهم على الصحابة رضى الله عنهم فإن هذا فضيلة غير مقصودة و زيادة فيما هو واسطة للوصول إلى المطلوب و هؤلاء قد وصلوا ببركة حجة النبي ﷺ من غير احتياج إلى هذه الرياضات و المجاهدات و شاهدوا شاهد الحقيقة من غير اختيار لهذه الأربعينات والمراقبات .

[باب الجنب يدركه الفجر و هو يريد الصوم] .

قوله [و قد قال قوم من التابعين] إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم و مستندهم في ذلك ما نسب إلى أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً لا صيام (١) لمن أصبح جنباً و معناه لو ثبت أنه حديث والله أعلم أن الرجل ليس له صيام إذا أصبح و هو مشغل بأهله و لا شك أنه جنب حيثئذ أيضاً والنفي نفى الكمال كما قال لا إيمان لمن لا أمانة له فإن المندوب له أن يحصل الطهارة و يهتم بأمر صومه قبل الأخذ في الصوم و قبل إدراك الصبح .

[باب في إجابة الصائم الدعوة] .

قوله [إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب] إذا لم يكن هناك محذور شرعى و لم يكن الداعي فاسقاً ولا الطعام حراماً وأما إذا ذهب ثم علم أن هناك محظوراً

فرسه في سبيل الله أخبركم بالذى يليه ، قلنا نعم قال رجل معتزل في شعب

من الشعب يقيم الصلاة الحديث و غير ذلك كما في جمع الفوائد .

(١) وأخرج البخارى تعليقاً عن همام وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة كان

النبي ﷺ يأمر بالفطر قال الحافظ : أما رواية همام فوصلها أحمد و ابن حبان وأما رواية ابن عبد الله بن عمر فوصلها عبد الرزاق ، انتهى ، قلت و قد ورد هذا المعنى من حديث الفضل و أسامة أيضاً كما في الأوجز .

فإن كان على السفرة يقوم و إن كان في مكان آخر يصبر ، وليس الأكل داخلًا في الإجابة إنما هي الذهاب إلى منزله ثم إن أصر على أن يأكل فليأكل و إن كان صائمًا و إن اكتفى بالنزول إلى منزله و له عذر في الأكل له ذلك و ما اشتهر من أنه يأثم بالقيام عن السفرة غير شعبان فغلط محض لا أصل له بل الذي هو ضروري لتطيب قلبه إنما هو الأكل و إن كان لقمة ولا منافاة بين روايتي فليقل إنى صائم و فليصل إذ المقصود جمع الأمرين الدماء له و بيان عذره في الامتناع عن الأكل و مع ذلك لو علم بذلك حزنه يفطر ثم يقضى أى في يوم آخر .

[باب في كراهة صوم المرأة إلا باذن زوجها] .

قوله [لا تصوم المرأة] فلعلة يتوق إليها .

قوله [ما كنت أقضى ما كان على] فلعلة النبي ﷺ يرغب فيها وهي صائمة من قضاء رمضان لا تقدر على أن تفطر وأما في شعبان فكان النبي ﷺ يكثّر من الصوم فقامن بذلك عما كانت تخاف منه مع أن رمضان الثاني قد حضر فلو لم تقض الآن أيضاً لكثّر القضاء على ذمتها و علم بذلك جواز التأخير و أن وجوب القضاء ليس على الفور ، و اختلف (١) فيما إذا كان القضاء بعد رمضان الثاني فعندنا لا

- (١) إذا لم يصم أحد رمضان لعذر و لم يفطر في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر فقليل يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً و يطعم عن الأول و لا قضاء عليه و مذهب الأئمة الأربعة و الجمهور يصوم الثاني ثم يقضى الأول و لا فدية عليه لأنه لم يفطر و لأن تأخر الأداء للعذر جائز فالقضاء أولى و هذا لا خلاف فيه بين الأئمة الأربعة ، أما لو أفرط في القضاء بأن زال عذره و لم يقضه حتى جاء رمضان آخر ، فهذا يختلف بينهم فالأئمة الثلاثة على أن عليه القضاء بعد رمضان الثاني و مع القضاء يجب عليه الفدية أيضاً مع الاختلاف في تكرار الفدية مع تكرار السنين و قالت الحنفية عليه القضاء فقط و لا فدية و إليه مال البخاري إذ قال في صحيحه ، و لم يذكر الله إلا -

يجب عليه شئى سوى القضاء ، و قال الشافعى رحمه الله عليه القضاء و الفدية و لعلة وجد فى ذلك رواية .

قوله [عن أبى لىلى عن مولاتها] هذا غلط والصحيح عن لىلى عن مولاتها .
قوله [المفاطير] جمع (١) مفطار صيغة مبالغة جردت عنها .

[فقال كلى فقالت إنى صائمة] لم تفطر صومها النقل رغبة إلى سور النبى ﷺ لكونها قادرة على إحراز الفضيلتين بأن تأكل بقية طعامه ﷺ عند الافطار .
قوله [وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن جدته أم عمارة]
ليس ههنا ذكر للولاية المقدمة ذكرها و إنما المقصود بيان اسم جدة حبيب .

قوله [و هو أصح من حديث شريك] لأن شريكا كثير الغلط .
قوله [هذا حديث منكرو] يعنى أن أيوب بن واقد ليس بذلك وكذلك الذى تابع عليه و هو أبو بكر الذى وأما أبو بكر الذى روى عن جابر بن عبد الله فهو رجل آخر ثقة معتبر .

طعام و إنما قال فعدة من أيام أخر ، و قال داؤد الظاهرى : من أوجب

الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب و لا سنة و لا إجماع ، انتهى ، هكذا فى الأوجز مختصراً .

(١) و فى لسان العرب مفطر من قوم مفاطير عن سيبويه مثل موسر ومياسير
و قال المجد مفطر من مفاطير .

باب الاعتكاف

قوله [كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله] هذا إما أن يكون تغليظاً واعتباراً للاكبر ، أو لأنه لما لم يعتكف في رمضان قضاء فكان الأمر كأنه لم يفت فصح استغراقها بالحكم و الاعتكاف سنة مؤكدة إلا أنها على الكفاية دون أن يسن لكل أحد و تأكده بدوامه ﷺ عليه و ثبوت قضاؤه إذ لم يعتكف و مداومة الصحابة عليه .

قوله [كان رسول الله إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه] استدل بهذا من (١) قال بابتداء الاعتكاف من الفجر كما قال المولى المؤلف والجواب أنه لم يرد بالمعتكف المسجد ، حتى يصح ما ذهبتم إليه إذ لا خفاء في أنه ﷺ كان يصلي الفرائض الخمس في المسجد لا غير فكيف يرتب الدخول في المعتكف على الفراغ

(١) إعلم أن الاعتكاف على ثلاثة أنواع : النفل والمنذور و السنة المؤكدة و اختلفوا فيها باعتبار تجديد الوقت اختلافاً كثيراً بسطت في الأوجز ، والمقصود ههنا في الرواية القسم الثالث و هي السنة المؤكدة والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أن يدخل قيل الغروب من آخر العشر الثاني قال أبو الطيب تحت قوله صلى الفجر ثم دخل معتكفه احتج به من يقول يبدأ الاعتكاف من أول النهار و به قال الأوزاعي والثوري والليث في أحد قوله وقال مالك و أبو حنيفة والشافعي و أحمد يدخل فيه قيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو عشر و تأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه و تخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ، انتهى ، قلت : و هكذا حكى النووي عن المنادى فما حكى الترمذي من مذهب الامام أحمد لو صح يكون رواية له كما مال إليه أبو الطيب .

عن الصلاة كما قال صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه فليس المراد بالمعتكف ههنا إلا ما كان يضرب له من نحو قبة و غيرها فلا يثبت بذلك إلا أنه ﷺ لم يكن يدخل فى موضع خلوته الذى عينه للفراغ و العبادة إلا بعد صلاة الفجر و أما إن ابتداء اعتكافه و دخوله فى المسجد كان من أى وقت فلم يقمهم من هذا الحديث مع أن العشرة لا تتم ما لم تتضمن إليها الليلة ، و المسنون اعتكاف العشرة لا التسعة و بعض العاشر و لا يتوهم انتقاضه بكون الشهر تسعا وعشرين لأن انتقاض يوم و ليلة ليس يصنعه و إنما المعتكف كان على عزم من أمام العشرة لو لم يستل عليه فالعبرة للنية و القصد و لا كذلك بنقص الليلة التى فيها الكلام .

[باب فى ليلة القدر (١) قوله يجاور] أى المسجد ويكون فى جوار ربه .

قوله [و الفلأ بن عاصم] هذا غلط والصحيح والفلأان (٢) بن عاصم .

[قال الشافعى رحمه الله هذا عندى والله أعلم أن النبى ﷺ كان يجب على نحو ما

(١) أعلم أولا أنهم اختلفوا فى وجه التسمية بذلك فقل بمعنى التعظيم لكونها ذات قدر عظيم أو لأن كل عمل يعمل فيها يكون ذا قدر أو لأنه ينزل فيها ثلاثة ملائكة أولى قدر و عظمة ، و قيل بمعنى التضيق لاختفائها أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة ، و قيل بمعنى القدر بفتح الدال أى القضاء وثانياً أنها مختصة بهذه الأمة وثالثاً أنهم اختلفوا فى سبب هذه العطية ورابعاً اختلفوا فى تعيين هذه الليلة على أقاويل تبلغ إلى قريب من خمسين قولاً بسطت هذه المباحث كلها فى الأوجز .

(٢) ضبطه أبو الطيب بفتح الفاء و اللام المفتوحة و بالتاء المثناة من فوق ثم

ألف ثم نون ، انتهى ، و فى الاصعابة بفتحتين قلت : و أهل الرجال كلهم

ذكروه بالنون فى آخره فافى فى النسخ الأحمديّة من حذف النون من الكتابة

تحريف من الناسخ كما أفاده الشيخ رحمه الله وهو كذلك بزيادة النون على

الصواب فى النسخة المحبائية والمصرية وغيرهما .

يسأل عنه [هذا الجواب جار فيما ورد فيه لفظ التمسوا و تحروا ونحو ذلك وأما ما ورد من أنها ليلة إحدى وعشرين وغيرها فلا يجرى فيه ذلك الجواب إذ هذا إخبار ابتداءً منه ﷺ ، وحاصل جوابه أنه ﷺ لما سئل انتمس الليلة في إحدى وعشرين لم يرد أن يردهم عما أرادوا من إحيائها فلو أجابهم بقوله إنها ليست فيها لما قاموا فيها فقال نعم وكذلك في أخواتها الآخر فهذا الجواب لا يجرى في الروايات الآخر التي ورد فيها لفظ أنها ليلة كذا وإن كان يمكن أن يقال سبق سؤال ثمة و لكنه ترك الراوى ذكره إلا أنه يرد عليه أنه لما حكم على ليلة بكونها ليلة القدر ولو بعد السؤال علم بذلك كون تلك الليلة ليلة القدر بقوله إنها ليلة سبع وعشرين ، فهذا الكلام ظاهر في كونها ليلة القدر ، و لا يمكن إرادة أنه إنما قال ذلك ليرغب في قيامها مع عدم الجزم بكونها ليلة القدر ، فالجواب (١) إنها دائرة فأجاب كلا منهم حسب ما كانت في ذلك العام أو يقال أراد أن المرء حين أحيى الليل كله ظناً منه أنها ليلة القدر ورجاءاً لتحصيل ثواب طاعة ألف شهر فاحتسب (٢) أن يعطيه الله هذه المثوبة وإن لم تكن الليلة التي أحيهاها ليلة القدر فالمراد أنها ليلة كذا أي أنها لكم في الثواب إذا أنتم أحييتموها و اشتغلتم بالطاعة فيها ليلة القدر لا ليلة القدر الحقيقية ، و على هذا ينبغي أن يحمل جواب الامام الشافعي رحمه الله حتى يتم على سائر الروايات المختلفة الواردة في بيان ليلة القدر و وجه مناسبة إيراد هذه الأبواب و أبواب الاعتكاف في أبواب الصوم مستغنية عن البيان .

قوله [إني علمت أبا المنذر] لما كان في هذا الاستفهام نوع من الاستبعاد المشعر بكون السائل مستبطناً انكار علم أبي تبعينها صح إيراد بلى في قول أبي .
قوله [إنها ليلة صبيحتها تطلع الشمس إلخ] لما بين النبي ﷺ لهم تلك

(١) أشار إلى الجواب المرجح عند الشيخ في الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك

الباب بعد الكلام على الجواب المذكور قبل ذلك .

(٢) الظاهر أن الفاء زائدة والفعل ببناء المجهول خبر لقوله أن المرأ .

العلامة و جربها أبى عاماً أو عامين ولم يكن من مذهبه أنها تدور، استقر رأيه على أنها ليلة سبع و عشرين و كان حلفه على مقتضى ظنه و ظن أن ابن مسعود كيف ينكر العلم بتعيينها مع أنه علم تلك العلامة ولعل مذهب ابن مسعود أنها تدور فلذلك لم يفصل فيه بشئ و بما ينبغي التنبيه عليه أن ليلة القدر ليست ساعة معينة كما اشتهر بين العوام كونها ساعة ترجى فيها الاجابة و تأيد ذلك بما نقله عن بعض الصلحاء من ظهور بركاتها و أنوارها لهم ساعة منها و لم يبق ذلك كل الليلة و الجواب أن ظهورها لهم فى ساعة لا يقتضى انحصارها فى تلك الساعة و إنما هى عامة الليل غاية الأمر أنها تتفاوت مراتب فضلها بحسب أول الليل و أوسطه و آخره كما فى سائر ليالى السنة ، وقد اشتهر بين العوام أن كل شئ من الأحجار و الأشجار وما سواهما تسجد فيها ، فهذا إن أريد به السجدة الحقيقية فظاھره خلاف و إن أريد سجدة أرواحها فهو غير منكر الصحة والله أعلم .

قوله [ذكرت ليلة القدر] قرئ هذا اللفظ على زنة المجهول فلم ينكر عليه .
قوله [فى تسع ييقن] هذا بناء على ما هو المتيقن من كون الأيام تسعاً و عشرين و أما اليوم الثلاثون فشكوك فيه و تسع ييقن هى الليلة الحادية والعشرون و سبع ييقن هى الليلة الثالثة و العشرون و خمس ييقن هى الليلة الخامسة والعشرون و ثلاث ييقن هى الليلة السابعة و العشرون .

[أو آخر ليلة] لما كانت البناء على كون أيام الشهر تسعاً و عشرين فالمراد بآخر ليلة هى الليلة التاسعة و العشرون لا غير ، و قال (١) بعضهم المراد بتسع ييقن هى الليلة الثانية و العشرون و هكذا فالمراد بآخر ليلة يكون هى الليلة الثلاثون و سيجئ الكلام عليه فى صحيح مسلم إن شاء الله تعالى .

(١) جملة ما وقفت من كلام المشايخ فى تفسير هذه الرواية و ما بمعناها خمسة أقوال بسطت فى الأوجز الاثنان منها ما أفاده الشيخ و ثلاثة أخرى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

[باب الصوم فى الشتاء] .

قوله [الغنمة الباردة] هى التى لم يحتج فى تحصيلها إلى الحروب الكروب التى الغالب فيها حرارة المغتتمين واصطلاؤهم بنيران الحروب فهى موصوفة بوصف المغتتمين مجازاً والمراد بذلك يان أن أجر نفس الصوم مساو فى الوقتين جميعاً وأما ما كان يزداد لهم فى صوم شدة الحر من أجر الصبر على هذه الشدة فلا ينال فى صوم الشتاء إلا أن يتمناه طلباً لمزيد الثواب فانه يثاب بذلك الثواب بنسبة هذه فزيادة أجره بزيادة مشاقه كزيادة الامام لمن رأى منه جرأة وشدة فى الحرب زيادة له على سهمه الذى له من الغنمة ، و وجه التشبيه بالغنمة ما يحصل له من الأجر الجزيل على صومه مع مشقة كثيرة أو على مشقة يسيرة كما أن الغنمة كذلك فنها ما هى حاصلة بسهولة و منها ما ليست كذلك .

قوله [لما نزلت و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] اختلفت الروايات فى تفسير هذه الآية فيفهم من بعضها أنها نزلت فى القادرين على الصوم و من بعضها أنها فيمن لا يقدر والمذهب أنه لا عموم للشترك والذين قالوا بعمومه أنكروه أيضاً إذا كان بين المعنيين تضاد كما وقع فى هذه الآية فلا سبيل إلا إلى تعيين أحد احتمليه مع أن روايات الجانبين صحيحة و الجواب أن الآية حين نزلت على النبي ﷺ لم يعين معناها فعملوا على كل ما تحتمله الآية من المعنى ، و لم ينع النبي ﷺ لعدم التعيين بالوحى لمعنى من معانيها أصحابه رضى الله عنهم عن إعطاء الفدية والافطار لسكون ذلك يمكن المراد أيضاً كما أن المعنى الآخر كان ممكناً إرادته أيضاً و ليس هذا عموماً للشترك مفعول لم ينع و إنما هو عمل من المجمل بمحتمليه و لا ضير فيه قبل أن يبين المجمل معنى كلامه و ما قيل أن المجمل لا يعمل به ما لم يتبين مراد القائل فأنما ذلك حيث لم يمكن العمل به كآية الربا فانه لو عمل بها لانسدت أبواب التجارات واختل أمر العقود والبياعات فلما أوقف الله نبيه على معنى تعين ذلك المعنى وصار ما دونه فى حكم المنسوخ فن كان منهم حملها على ذلك المعنى الذى تعين بعد

لم يقل بنسخها ومن ذهب إلى آخر ثم ظهر له خلافه ذهب إلى أنه منسوخ بحسب ما فهمه منه أولاً والمراد بسلب الطاقة السلب بحيث لا يرجى عودها فكان مقتضراً حكمه على الشيخ الفانى دون غيره من المريض وغيره فانهم ليسوا كذلك .

[باب ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفراً] اتفقوا (١) على أن حكم السفر لا يؤتى لمن أراد السفر ما لم يشرع فيه إلا شريطة قليلة من الظاهرية جوزوا له الاضطرار إذا أراد السفر وإن لم يشرع فيه بعد واستثوه من عموم قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر بهذا الحديث والجواب للجمهور أن المراد في الحديث بقوله وهو يريد سفراً ليس الأخذ في السفر ابتداء بل المراد أنه كان مسافراً من قبل وكان قد نزل هنا وبات ليلة أو ليلتين ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه وبذلك يصح قوله فقلت له سنة قال سنة ثم ركب ووجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر في رمضان إلا في سفر فتح مكة وغزوة بدر وكان الاضطرار في بدر في عين الحرب كما نقل و في سفر الفتح في أثناء الطريق فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً فأكل قبل أن يأخذ فيه ، فليس المراد إلا ما ذكرناه و وجه السؤال أنهم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل إلا في الطريق أى حين هو راكب على الطريق وإن كان مسافراً لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحض منه .

[باب في تحفة الصائم قوله الدهن و الجمر] يستنبط من ههنا استحباب الهدية للزائر وأن وصول الأجزاء اللطيفة إلى الجوف بواسطة الاستنشاق لا يفطره وكذلك الدخان إذا لم يجذبه (٢) و كان قليلاً (٣) وكذلك الأدهان و التعطر

(١) اختلفوا في الحاضر المريد سفراً هل يجوز له الاضطرار أم لا و على الأول

هل يجوز قبل الخروج من البيت أو بعده و على الثانى لو أفطر هل يجب

عليه الكفارة أم لا بسطت كل من هذه الفروع الأربعة و نحوها مع

اختلاف الأئمة في ذلك في الأوجز .

(٢) أى وصله بنفسه بدون جذب من الصائم و في الدر المختار في بيان ما لا

فان الدهن عام .

قوله [سألت محمداً إلخ] يريد بذلك دفع شبهة الانقطاع عن غنعة محمد بن المنكدر فانه يحمل حينئذ على السماع وعدم الوساطة بينه وبين عائشة رضى الله عنها .
[باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج (١) منه] يريد إثبات أنه ليس عليه شئ بقوله فلم يعتكف عاماً فانه لما كان قادراً على أن لا يعتكف لكونه لا يلزم عليه كان على تقضه بعد الشروع وتركه بعد النية أقدر وأما قضاؤه في العام المقبل أو في شوال فلم يكن للزومه عليه بل لحبه الدوام على عمله كقضاء سنة الفجر لنا بعد

— يفطر أو دخل حلقة غبار أو ذباب أو دخان ، ولو ذكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقة الدخان أفطر أى دخان كان و لو عوداً أو عنبراً لو ذكراً لا مكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى ، قال ابن عابدين قوله لو أدخل حلقة الدخان أى بأى صورة كان الادخال حتى لو تبخر بخور فأداه إلى نفسه واشتمه ذكراً لصومه أفطر لا مكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم أنه كشم الورد و مائه لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله و به علم حكم شرب الدخان ، و نظمه الشرنبلالى :

و يمنع من بيع الدخان و شربه و شاربه في الصوم لا شك يفطره
و يلزمه التكفير لو ظن نافعاً كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

(٢) لم أجد من قيده بالقليل بل عامتهم أطلقوه فليفتش .

(١) يعنى إذا نقض اعتكافه بالخروج فهل يجب عليه القضاء أم لا و استدل بالحديث على إيجاب القضاء كما حكى عن مالك و قال و احتجوا بالحديث ،
و أول الحديث عن الشافعية بأنهم حملوه على اختياره ﷺ ذلك استجباً و ندباً .

الطلوع وسنة الظهر بعد المكتوبة ويمكن أن يقال في توجيه المطابقة بين الترجمة والحديث أن المذكور هنا اختصار من الحديث (١) المفصل أنه ﷺ اعتكف فاعتكف بعض نسائه فقضى الاعتكاف وعلى هذا فمعنى قول المؤلف فلم يعتكف عاماً أى لم يعتكف اعتكافاً تاماً حسب ما نواه و قدر ما كان يعتكفه دائماً .

قوله [قال الشافعي رحمه الله كل عمل] موصوف و جملة لك أن لا تدخل فيه صفته و هو كناية عن النفل فان الواجب ليس له أن لا يدخل فيه .
قوله [إلا الحج و العمرة] لورود النص فيهما صريحاً و هو قوله (٢) (يباض) وهذه الكلية بناء على قاعدته في أن النفل لا يلزم بالشروع إتمامها فلا يجب عليه قضاؤها إذ هو متفرع على الوجوب .

قوله [فأرجله] و في ترجيل عائشة في الاعتكاف دلالة على جواز مس المرأة إذا لم يكن بشهوة فان لمس المرأة إياه و لمسه إياها في حكم واحد .
[باب في قيام شهر رمضان] هذا القيام كان عاماً ثم اختص بالتراويح فطلقه يراد به التراويح ، قوله [فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل] وهي الليلة الثالثة و العشرون [و قام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل] و هي الليلة الخامسة و العشرون ، ولعل هذا كان تمريناً لهم منه و تدريجاً و تحقيقاً لحال رغبتهم في القيام و صبرهم عليه و مقدار قدرتهم في ذلك فلما رأى أنهم احتملوا الكلف وسمع منهم ما يدل على رغبتهم في الزيادة على هذا القدر حتى قالوا لو نفقتا ببقية ليلتنا بشرهم بنيلهم ما تمنوه حيث قال من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ، و المراد بذلك صلاة العشاء المكتوبة فلا يحرم منه إلا شق لا يصلي بجماعة و يمكن أن يراد بذلك قيامه هذا فانهم لما قاموا مع الامام مادام قائماً ثم انصرفوا لانصرافه

(١) أخرجه البخاري في باب اعتكاف النساء و باب الاخوية في المسجد .

(٢) يباض في الأصل بعد ذلك و لعل الشيخ رحمه الله أشار إلى قوله تبارك

و تعالى « و آمنوا بالحج و العمرة لله » فانه عز اسمه أمر بالاتمام فيهما .

و هم يتمنون زيادة على قيامهم لكنهم لم تيسر لهم ذلك لانصراف الامام اُثبوا ما عزموا و أجمعوا عليه و أوتوا الأجر مقدار ما ركنوا إليه ثم قام بهم في السابعة والعشرين وكانت ليلة القدر ثم اعلم أن ثواب ليلة القدر الموعود في الروايات و الآيات ليس (١) منوطاً على إدراك شئ من علاماتها التي ينوها بل حيث ما اتفق له العبادة في تلك الليلة يعطى هذه المثوبة وإن قام نصف الليل يؤتى على نصفه وهكذا فليس يحرم من إدراك فضلها مؤمن فانه صلى المغرب والعشاء و السنن و النوافل ، ولعله ذكر الله في ساعات أخرى فيؤتى له ذلك المقدار من أجر الليلة بتمامها ثم إن بعض روايات عدد ركعات صلاة النبي ﷺ في تلك الليلة تنجز بكونها عشرين و إن كانت ضعيفة ، كما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر (٢) و قد أجمعوا على أن الحديث الضعيف يتقوى بعمل الصحابة و كثرة الطرق .

هذا آخر أبواب الصوم و أول أبواب الحج .

(١) قلت : بل هو مختلف عندهم كما بسط في الأوجز فقليل يحصل الثواب المرتب عليها وإن لم يظهر له شئ كما ذهب إليه الطبري والمهلب وابن العربي و جماعة و قيل : يتوقف على كشفها له و إليه ذهب الأكثر لما في الروايات من الأمر بالالتماس .

(٢) هكذا في الأصل والمشهور أن رواية عشرين ركعة من حديث ابن عباس و هو الذي تكلموا فيه لكنه مؤيد بآثار الصحابة كما بسطت في الأوجز ، و عمل الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بعض النواجد على العمل به .

أبواب الحج عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء في جرمة مكة] لما كانت شرافة هذه البقعة الشريفة وكرامة تلك الأماكن اللطيفة تستدعي زيارتها من غير افتقار إلى وجوب الحج وفرضيته أشار إلى ذلك أولاً ثم ذكر بعده ما هو بصدده من ذكر الحج وأركانه وشرائط وجوبه وأدائه لتستقر في القلوب بسبب وفور الرغبات إليه .

قوله [عن أبي شريح العدوي] نسبة إلى عدى قبيلة من (نياض) (١) صحابي (٢) [لعمر بن سعيد] و كان مقعداً زمناً عاملاً ليزيد بن معاوية أرسله على مدينة النبي ﷺ فلما فرغ من تخريبها و قتل أهلها و فعل ما فعل وحصل قتل حسين رضي الله عنه أرسله إلى مكة لقتل عبد الله بن الزبير وكان عبد الله بن الزبير هذا قد أخذ البيعة من أهل مكة و من جوارها بعد موت معاوية رضي الله عنه ، فذهب إليه عمرو بن سعيد وهذا الذي أشار إليه (٣) في هذا الحديث بقوله وهو

(١) نياض في الأصل قال المجد عدى كغنى قبيلة و هو عدوى و عدى ، وقال الحافظ في الفتح قوله (أى البخارى) عن أبي شريح العدوى كذا وقع هنا و فيه نظر لأنه خزاعي من بنى كعب بن ربيعة بطن من خزاعة ولهذا يقال له السكبي أيضاً و ليس هو من بنى عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر فلعله كان حليفاً لبنى عدى بن كعب من قريش ، وقيل في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، انتهى .

(٢) صفة لأبي شريح فهو صحابي مشهور ، قال العيني : اختلف في اسمه والمشهور

خويلد بن عمرو أسلم قبل الفتح وسكن المدينة ومات بها سنة ٥٦٨ هـ ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بغاية الاجمال إلى شرح قوله وهو يبعث البعوث أى يرسل

يبعث البعوث إلى مكة ، ثم اعلم أن عمرو بن سعيد هذا أقام على مكة مدة يجادل و يقاتل و يرمى على أهل مكة بالحجاق و الثيران حتى احترقت وانهدمت أستار الكعبة حرسها الله و جدرانها و لكنسه لم يقدر على قتل ابن الزبير إلى أن وصلت إليه بشارة نعى يزيد فانصرف عنها خائباً خاسراً ، ثم ولى الخلافة بعده معاوية بن يزيد فجمع الناس وقال لهم اعلبوا أن هذه الخلافة قد ارتكب فيها جدى ما لم يكن له أن يرتكب مع ما ناله من شرف الصحبة مع النبي ﷺ و قد رأيتم من يزيد ما فعلها من سوء صنيعته بأهل بيت النبي ﷺ و أصحابه و إنى لا آمن على نفسى أن أنال بها مكروهاً فى دينى فظلع الخلافة عن نفسه ، وقال ولو من شتم فتولى مروان فلم يتيسر له قتل ابن الزبير رضى الله عنه ثم لما وصلت التوبة إلى عبد الملك بن مروان و طلب الحجاج و جعله عاملاً قتل ابن الزبير رضى الله عنه فى زمنه .

قوله [ائذن لى أيها الأمير] يعلم من ههنا أن الأمر بالمعروف بمقيد بما لو رجى الأمر لقبول و لم يخف على نفسه وإنه يجب أن يكون على حسب منزلة المقول له فان أبا شريح مع كونه صحابياً لم يقله لعمر بن سعيد إلا بعد استئذانه منه .
قوله [سمعته أذناى] دفع بذلك ما يتوهم من أنه لعله سمعه بواسطة أحد من أصحاب النبي ﷺ [و وعاه قلبى] دفع بذلك شبهة النسيان و الغلط و عدم فهم

الجيوش إلى حكمة لقتال ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم و كان عمرو والى يزيد على المدينة ، قال الحافظ : والقصة مشهورة وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد ابنه فبايعه الناس إلا الحسين رضى الله عنه وابن الزبير فأما ابن أبي بكر رضى الله عنه فمات قبل موت معاوية و أما ابن عمر رضى الله عنه فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين رضى الله عنه فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله وأما ابن الزبير فاعتصم بالحرم و غلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش .

معنى كلامه ﷺ عن نفسه [وأبصرته عيناى] حين تكلم به أى كان بمراى منى
و مسمع فلا يتوهم أى ظننت غير النبي ﷺ إياه ولا أى لبعدى منه اشتبهت (١)
فى شئ من كلامه .

قوله [إن مكة حرمها الله ولم يحرمه الناس] الجملة الثانية مؤكدة للأولى
والغرض من قوله هذا أن تحريمها (٢) لما كان منه سبحانه وتعالى كان قطعى العمل
يخاف من هتك حرمتها ما يخاف من ارتكاب المنهيات الآخر وأما لو كان التحريم
من الناس لم يكن فى هتكها بأس فأنهم ناس ونحن أناس .

قوله [لا يحل لامرى يؤمن بالله] أشار بذلك إلى أن هتك حرمة البيت
ليس من شأن المؤمن فانه إذا كان مؤمناً بالله و بشهوده بين يديه يوم القيامة كيف
يتيسر له أن يهتك حرمة بيته وهذا الاقدام منه مشعر بقله استيقانه وضعف إيمانه .

(١) يقال اشتبه فى الأمر إذا شك فيه ، واشتبه عليه الأمر إذا خفى عليه والتبس .

(٢) و يشكل عليه ما ورد عند الشيخين و غيرهما من قوله ﷺ أن إبراهيم
حرم مكة و إنى حرمت المدينة ، الحديث ، و يجاب عنه بأن نسبة الحكم
إلى إبراهيم عليه السلام على معنى التبليغ و أن إبراهيم حرم بأمر الله تعالى
لا باجتهاده أو أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم
سيحرمها أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها أو أول من أظهر
بعد الطوفان ، وقال القرطبي : معناه أن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب
ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل قال ولأجل هذا أكد المعنى بقوله ولم
يحرمها الناس ، و المراد أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه أو
المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعنى
فى الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه ،
و قيل معناه أن حرمتها مستمرة من أول الخلق و ليس بما اختصت به
شريعة النبي ﷺ كذا فى الفتح .

قوله [أن يسفك بها] الأولى أن يكون الدم ههنا عاماً يشمل جميع ما له (١) روح و قيل بل المراد به دم الانسان وسائر الحيوانات تبع له أو مقيس عليه قوله [ساعة من نهار] والمراد بها (٢) مطلق الوقت لا الساعة العرفية و هي في يوم فتح مكة قوله [بالأمس] المراد بالأمس الزمان المتقدم مطلقاً ولا يبعد أن يراد به الأمس بالنسبة إلى ساعة التحليل .

قوله [أنا أعلم منك بذلك] إنما قال له أعلم نسبة إلى أبي شريح لأنه لم يستثن منه ما كان يجب استثنائه ، و لعله لم يستثن إما لعدم صدق الاستثناء ههنا لأن ابن الزبير لم يكن عاصياً ولا فاراً بدم ولا خربة لأنه لم يخالف أمام حق و سيجئ بعض يانه عند سرد (٣) هذه الرواية أو لأن مذهبه كان مثل مذهبنا في أن من فر إليها بدم أو خربة (٤) أو كان عاصياً لا يجوز قتله هناك بل يضيق عليه حتى

(١) لا يقال يجوز فيها ذبح الحيوانات كالأنعام و قتل الفواسق من الغراب والحديا و غيرها و إقامة الحدود والقصاص من القتل ونحوه فان امثال هذه الأمور مستثناة بالبداية والنصوص والمراد غير ما استثنى .

(٢) و قال الحافظ في الفتح : مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر .
(٣) يحتاج إلى تفتيش ولم أجده ولا يبعد أنه رحمه الله أراد الكلام عليه في موضع آخر فلم يتفق له .

(٤) قال أبو الطيب بفتح الخاء المعجمة و إسكان الراء بعدها موحدة و قد حكى فيها ضم الخاء قال عياض أراه وهما وقال ابن العربي وفي بعض الروايات بكسر الخاء وزاى ساكنة بعدها مثناة تحية أى ولا فارأشئى يخزى أى يستحي منه و على الأول هي السرقة و قيل الخيانة و قيل الفساد في الدين ، وقال الطيبي : أصلها سرقة الابل و يطلق على كل خيانة و في صحيح البخارى أنها البلية ، وقال الخليل : هي الفساد في الدين من الخارب و هو اللص المفسد في الأرض و قيل هي العيب ، انتهى .

يخرج فينتقم لعموم قوله تعالى و من دخله كان آمناً ، و مذهب عمرو بن سعيد إما أن يكون مثل مذهب (١) الشافعي رحمه الله تعالى و ظن ابن الزبير عاصياً في نفس الأمر أو يكون هذا أيضاً من مفاصد طويته و خبت نيته ، و من ثم قيل للكلام عمرو بن سعيد الذي أجاب بها أبا شريح أنها كلمة حق أريد بها الباطل لأنه لا يصدق على ابن الزبير ، ثم اتفقوا على إقامة الحدود و القصاص فيمن ارتكب الجناية ثمة إنما الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله فيمن جنى ثم دخل مكة و كذلك ما دخل في الحرم من صيد غير الحرم ، فان الشافعي رحمه الله يخرج جميع ذلك من الأمن ونحن على خلافه و الاستثناء المتفق عليه بما ورد من العمومات في إقامة الحدود و القصاص ، و بما ثبت من عمل الصحابة رضي الله عنهم ، و سيجيئ بعض بيانه حيث تيسر .

قوله [تابعوا إلخ] والمراد بقوله تابعوا بين الحج والعمرة الحث على موالاتهما والترغب في الدوام على إتيانهما لا أن يقتصر على الفريضة فحسب و لا يرغب في النافلة قوله [وليس للحجة المبرورة] وهو (٢) ما ليس فيه رفث و لا فسوق و لا

(١) قال العيني حكى القرطبي أن ابن الجوزي حكى الاجماع فيمن جنى في الحرم أنه يقاد منه و فيمن جنى خارجه ثم لجأ إليه عن أبي حنيفة و أحمد أنه لا يقام عليه ، قال العيني : و مذهب مالك و الشافعي يقام عليه و نقل ابن جزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال : و لا يخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن قوله فلم يرفث إلخ في الحديث الثاني تفسير لقوله الحجة المبرورة والفسوق مطلق المعاصي والرفث ذكر الجماع بمحض من النساء كذا أفاده في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم ، قلت : هذا هو المشهور في تفسير الرفث و ذكر أصحاب القروع له تفسيران آخران ففي الهداية الرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بمحضرة النساء ، انتهى .

غيرهما من ترك الواجب أو ارتكاب المنهى عنه [ثواب إلا الجنة] ليس المراد بذكرها نفي ما سواها إنما ذكر أعظم أجزئتها ليدخل فيه ما دونها كنفى الفقر والذنوب إلى غير ذلك و الصغائر مغفرة لا محالة ، و لا ضير (١) فى العموم فان الاستغفار و الندامة لازمة .

قوله [من ملك زاداً و راحلة تبلغه (٢) إلى بيت الله] زاد هذه الصفة (٣) لئلا يتوهم وجوب الحججة على من ملك زاداً و راحلة دون ذلك وحيث أطلق ولم يوصف فالمراد به هو هذا والمراد بالزاد هو الذى يعتاده فى الحضر فلا يجب عليه لو ملك أدون من ذلك ، و كذلك المراد بالراحلة هى الراحلة فى جميع السفر ذهاباً و إياباً و ترك ذكر المصير اتكالا على الفهم .

قوله [فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً] لأنه لما فعل فعلهم فان لم يعتقد وجوب الحج فهو ظاهر وإن اعتقد ولم يحج فقد تشبه بهم وكان مثلهم فى كفران نعمة الاسلام أو صار كواحد منهم لأنهم لا يعتقدون الحج لأنهم إنما يعظمون بيت المقدس لا الكعبة [وذلك أن الله تعالى يقول فى كتابه الخ] استدلل بالكتاب على كلا الأمرين (٤) اللذين بينهما بقوله من ملك زاداً الخ .

(١) كما سيأتى البسط فى ذلك فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .
(٢) بالتشديد والتخفيف من التفعيل والافعال .

(٣) يعنى أن قوله تبلغه زيد لاخراج من ملك زاداً و راحلة قليلا بحيث لا تبلغه إلى المقصود ثم اتفقت الأئمة الثلاثة على أن الاستطاعة فى الآية مفسرة بالزاد والراحلة و ملكهما شرط لوجوب الحج والحديث حجة لهم وخالف فى ذلك المالكية إذ فسروا الاستطاعة بإمكان الوصول إمكاناً عادياً كما جزم به الدردير و غيره حتى قالوا من كان عادته السفر ماشياً يلزمه الحج وإن لم يجد راحلة .

(٤) المذكور فى الحديث أمران وجوب الحج باستطاعة وهى ملك الزاد والراحلة والثانى كفر من لم يحج فنبه عليهما بجزأى الآية .

وقوله [فلا عليه أن إلخ] وتتمام الآية دال على الثاني وهو قوله تعالى ومن كفر فإن الله غنى إلخ كما أن أول الآية دال على الأمر الأول وهو تعليق الوجوب باستطاعة السبل زاداً و راحلة قوله [الزاد و الراحلة] تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة فحسب يفيد أن أمن (١) الطريق و وجود المحرم للرأة شرط لوجوب الأداء لا نفس الوجوب ، لأن السكوت (٢) في موضع البيان بيان فتجب الوصية بالحج لو لم يتيسر بهذين وكذلك من وجد الزاد و الراحلة و لم يقدر على الركوب أو كان أعمى أو زماً وجب عليه الايصاء بالحج عنه عند أبي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله و رجحه في الفتح .

[باب ما جاء كم فرض الحج] فرض ماض مجهول ، و المراد كم مرة فرض الحج واحدة أو أكثر قوله [لما نزلت ولله على الناس إلخ] [قالوا يا رسول الله إلخ] ليس المراد ترتب القول على نزول الآية ترتب الاجزية على شروطها لأن نزول الآية كان قبل السؤال (٣) بأعوام ، بل المراد بعدية السؤال عن نزول الآية

(١) ففي الهداية : ولابد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل : هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبي حنيفة وقيل هو شرط الأداء دون الوجوب لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، انتهى .

(٢) يعنى أنه ﷺ لما لم يذكر في تفسير الاستطاعة إلا الزاد و الراحلة كما يظهر من جوابه ﷺ لمن سأل ما يوجب الحج علم أنهما تفسير الاستطاعة لا غيرهما لأن السكوت في موضع البيان بيان فعمل منه أن وجود المحرم وأمن الطريق وغيرهما ليست من شرائط الوجوب فتجب الوصية إن لم يتيسر لأحد هذه الأمور التي هي شروط للأداء ، و سيأتى شئ من الكلام على الحديث في التفسير .

(٣) فان سورة آل عمران التي فيها الآية عدت في أوائل السور التي نزلت في -

أينما كانت فالمراد أنهم لما سمعوا في خطبته ﷺ التي خطب بها الناس في حجة الوداع بيان وجوب الحج و كانوا قد قرءوا من قبل قوله تعالى والله على الناس حج البيت فترددوا في أن الوجوب هل هو في العمر مرة أو في كل عام فسألوا عن النبي ﷺ عنه فأجابهم بقوله لا ولو أجابهم بقوله نعم لوجب في كل عام ووجه الوجوب بقوله ﷺ أنه سبحانه تعالى كان جعل (١) أمر الحج في تعيين مرات وجوبه في يده و وقفه على اختياره فما أوجبه وجب وقد يكون (٢) للعبد مع مولاه وللخادم مع مخدومه و للولد مع والده و للحكوم مع حاكمه شأن و تقرب ينسب فيه كل ما يصدر من هذا القبيل إليه و للواجب سبحانه شئون فتارة يحكم بقره فلا يمكن لأحد من الأنبياء المرسلين ولا الملائكة المقربين إلا الخوف و الخشية و تارة هو في أردية لطفه و رحمته فلا أحد من الطاغى و العاصى إلا وهو يرجو من نواله فيمكن أن يكون للنبي ﷺ مثل ذلك فقال كنت حينئذ بحيث ما أوجبه وجب وما حرمة حرم فلو قلت نعم لوجب في كل عام و الفرق بين الوجهين أن في الوجه الأول وكل إليه ﷺ تعيين مرات وجوب الحج فبذلك يختلف الثاني فإنه عام لكل

— المدينة المنورة .

(١) هذا عند من لم يقل بجتهاده ﷺ ، و لأهل الأصول في المسألة أربعة . أقوال نعم و لا و الثالث كان له أن يجتهد في الحروب والآراء دون الأحكام و الرابع الوقف كذا في ابن رسلان و وجهه شيخ مشايخنا الدهلوى نور الله مرقدته في حجة الله بتوجيه لطيف فقال : سره أن الأمر الذي يعد لنزول وحي الله بتوقيف خاص هو إقبال القوم على ذلك و تلقى علومهم و همهم له بالقبول و كون ذلك القدر هو الذي اشتهر بينهم و تداولوها ثم عزيمة النبي ﷺ و طلبه من الله فإذا اجتمعوا لا بد أن ينزل الوحي على حسبته ، انتهى .

(٢) هذا هو الوجه الثاني الذي سياتى الإشارة إليه في بيان الفرق بين الوجهين .

حكم ثم قد نشأ من جميع ذلك أن النبي ﷺ أنكر على السائل سؤاله و لم يرض به ولم يكن لذلك الانكار وجه فى الظاهر فوجه الانكار بقوله (١) إذ كان الله تعالى أنزل عليهم من قبل « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » و الفاء فى قوله فأنزل الله ليست لتعقيب النزول بالمسألة ، لأن آية النهى عن المسألة كان نزولها قبل (٢) السؤال الوارد فى الحج بل الفاء للعلية أى إنما أنكر ذلك لأن الله تبارك و تعالى كان قد أنزل النهى عن المسألة أو يقال فيه حذف و المعنى فقد كان أنزل الله قبل هذا نهياً عن السؤال فكان إنكاره ﷺ على سؤاله مطابقاً لأمره سبحانه و تعالى لا يقال يمكن أن يستبطن من سؤالهم هذا اقتضاء الأمر (٣) التكرار ولو

(١) ليس فى الحديث لفظ إذ كان الله بل فيه فكان الله و عبره الشيخ بلفظة إذ إشارة إلى أن الفاء تعليلية كما سيصرح بها .

(٢) فان صاحب الجمل ذكر نزول هذه السورة فى منصرفه ﷺ من الحديبية إلا قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فقد نزل فى حجة الوداع وإلا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فقد نزل فى غزوة الفتح ثم لا يذهب عليك أن الأقوال فى سبب نزول آية النهى عن السؤال مختلفة ذكر الحافظ فى الفتح خمسة أقوال والجمع سهل ليس هذا محل تفاصيله سيأتى إجمالها فى كتاب التفسير .

(٣) هذا من مسائل الأصول بسطها أصحاب الفن فى نور الأنوار و حواشيه أن الأمر لا يقتضى باعتبار الوجوب التكرار ، كما ذهب إليه قوم منهم أبو إسحاق الأسفرائنى من أصحاب الشافعى و لا يحتمله كما ذهب إليه الشافعى واستدل الأولون بهذا الحديث لأن أقرع بن حابس من أهل اللسان ، ففهم التكرار ثم لما علم فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه ، و الجواب عن الحنفية أن الأقرع عرف سائر العبادات تتعلق بالأسباب كالصلاة بالمواقيت و الصوم بالشهر و رأى أن الحج يتعلق بالوقت أى اليوم حتى لا يصح قبله و يفوت -

لم يقتض لما سألوا عنه ذلك و إنما جاء عدم التكرار من قوله عليه السلام لأن
أن الأمر لا يقتضى التكرار قلنا لم يكن لهم ارتياب فى أن الأمر لا يقتضى التكرار
و كانوا على يقين من أنه يتكرر بتكرر السبب كما هو المسلم ، فخالج قلبهم أن السبب
هل هو يوم عرفة حتى يتكرر وجوب الحج بتكرره أم هو البقعة لثلاث يتكرر لأنها
واحدة لا يتكرر فبين النبي ﷺ أن السبب هو الثانى دون الأول والقرينة عليه
إضافة الحجة إلى السبب دون الوقت كما يضاف فى الصلاة فيقال صلاة الفجر .

[باب كم حج النبي ﷺ] قوله [حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر]
هذا لا يصح لأنه ﷺ حج قبل الهجرة كثير مرة فقليل قال ذلك لعدم علمه رضى
الله عنه إلا بذلك ، وهذا (١) بعيد لأنه رضى (٢) الله عنه لو لم يسمع بالأول

ـ بفوته وهو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه الأمر فسأله

و ليس سؤاله بفهمه التكرار من الأمر كما قلتم ، انتهى بزيادة .

(١) لكنه أجاب بهذا الجواب جمع من السلف والخلف وتبعهم شيخنا فى البذل .

(٢) فقد أخرج البخارى فى باب المبعث من صحيحه عن جابر رضى الله عنه يقول

شهد بى خالائى العقبة و عن عطاء قال قال جابر أنا و أبى و خالائى من

أصحاب العقبة ، انتهى ، قلت : والمراد بيعة العقبة الكبرى فان ابن هشام

و غيره عدوا عمرو بن حرام فى جملة النقباء التى عينهم رسول الله ﷺ فى

بيعة العقبة الكبرى و هى التى سموها العقبة الثانية و قالوا هى الثالثة حقيقة

فان حضورهم لدى النبي ﷺ كان ثلاث مرات الأول فى السنة الحادية عشرة

من النبوة ، و كان ابتداء إسلام الأنصار فأسلم ستة نفر كلهم من الخزرج

و جعلوا موعدهم العام القابل و الثانى فى السنة الثانية عشرة و تسمى بيعة

العقبة الأولى حضر فيها اثنا عشر رجلا خمسة من الستة المذكورين و سبعة

من غيرهم والثالث فى السنة الثالثة عشرة حضر الموسم قريب من خمس مائة

نفر و لاقى رسول الله ﷺ منهم سبعون ، و قيل بأكثر منها إلى ثلاث ـ

لما حضر فى الثانئ و حضوره فى الثالث متواتر عليه الاخبار ، كيف و قد حضر
الحجة الاولئ أخوه (١) فهل ترى جابر بن عبد الله لم يعلم بحال أخيه و أصحابه
الآخرين حضروا بيعة العقبة الاولئ بل الجواب (٢) أن ذكر العدد الخاص لا
ينفى ما فوقه .

قوله [فيها جل لآبئ جهل] هذا لا يصح (٣) فان جل أبئ جهل نحر
فى العمرة الحديسية (٤) ، ولو سلم فى عمرة القضاء و لم تصل نوبة بقاءه إلى حجة

و سبعم رجلا و امرأتان و هذه هى العقبة الكبرى و العقبة الثانية و هى
فى الحقيقة الثالثة ، كذا فى الخيس .

(١) يحتاج إلى تحقيق و لم أعرف من أخوه الذى حضر الاولئ .

(٢) وقال الشيخ محب الدين الطبرى لعل جابراً أشار إلى حجتين بعد النبوة وقال
ابن جزم حج واعتمر قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة وبعدها حججاً وعماراً
لا يعلمهما إلا الله ، كذا فى الخيس ، قلت : لكنهم لا خلاف بينهم فى أنه
ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة .

(٣) كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز .

(٤) فقد أخرج أبو داؤد عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ
أهدئ عام الحديسية فى هداه جملاً كان لآبئ جهل ، الحديث ، وكذا ذكر أصحاب
السير من الخيس وغيره ، ومعنى قوله لو سلم يعنى لو سلم أنه لم ينحرف فى
الحديسية ، و لعل وجهه ما فى كتب السير من الخيس وغيره أن جل أبئ
جهل هذا ند من بين الهدايا وذهب مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول
الله ﷺ فأراد سفهاء قريش أن لا يردوه فمنهم سهيل بن عمرو و هو
المؤسس لبنان الصلح فتحره أيضاً ، انتهى ، فلعل منشأ قوله لو سلم نده
و ذهابه إلى مكة لكنه نحر أيضاً ، فتأمل .

الوداع التي نحر فيها النبي ﷺ مائة من الابل و هذه المائة (١) التي آتى بها على ، قيل كانت مشتركة بينهما و قيل بل خاصة بالنبي ﷺ و كانت بذنات على رضى الله عنه علاوة (٢) عليها و كان اشترى بذنات النبي ﷺ من بيت المال (٣) لأنه كان عاملا على اليمن فلا جواب (٤) إلا بارجاع الضمير إلى مطلق الهدايا التي نحرها النبي ﷺ في زمان من الأزمنة و عمرة من العمر لا إلى الهدايا التي نحرها في حجة الوداع فهذه جملة اعتراضية أوردها الراوى في قصة النبي ﷺ استطراداً و إشارة إلى أن هدايا النبي ﷺ كانت تكون سميعة لا هزالا و ثمينة لا رخيصة ، وأحب الأموال إلى أهلها لا المرغوب عنها ، كيف و جعل أبى جهل وهو سيد قريش جعل أبى جهل أو يكون غلطاً من جحد الرواة و نسياناً ، و في شرب النبي ﷺ مرقه اللحم إشارة إلى أن المرقه في حكم اللحم و لذلك قال النبي ﷺ المرقه أحد اللحمين فيحنت (٥) بشرب المرقه من حلف أنه لا يأكل اللحم .

(١) نسبة الاتيان بمائة إلى على رضى الله عنه مجاز فانه رضى الله عنه آتى ببعضها كما في حديث الباب و غيره .

(٢) قال المجد العلاوة بالكسر أعلى الرأس ، و ما وضع بين العدلين و من كل شئ ما زاد عليه ، انتهى .

(٣) يعنى اشتراها بماله ﷺ من بيت المال كما صرح به في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قال النووى : ما أهدى به على اشتراه لا إنه من السعاية على الصدقة .

(٤) وأجاب عنه أبو الطيب بأنه أهدى لأن يذبح بمكة ولم يدخلوا مكة فلم يذبحوه فأهدى في حجة الوداع ، انتهى .

(٥) هكذا في الأصل وكذا في الارشاد الرضى ، لكن كلام الفقهاء يشير إلى تقييده بالنية ففي الدر المختار لا حنت في حلقه لا يأكل لحماً بأكل مرقه أو سمك

إلا إذا نواهها للعرف ، قال ابن عابدين قوله بأكل مرقه قيده في الفتح بحثاً —

قوله [عمرة في ذى القعدة] هذه عمرة القضاء قدمها مع تأخيرها لسكونها العمرة في الحقيقة دون عمرة الحديبية لأنها لم تتم أو لأن (١) الواو لمطلق الجمع فالمقصود تعديدها لا ترتيبها ، ومعنى قوله اعتمر أربع عمر أخذ في العمرة وشرع فيها و أحرم لأجلها وإلا فالظاهر من لفظ اعتمر هو إتمامها مع أنه لم يتم أربعاً بل ثلاثاً منها و هي كلها في ذى القعدة إلا عمرتها التي مع حجته .

[باب ما جاء في أى موضع أحرم النبي ﷺ] لا خلاف في أن ميقسات المدنيين ذو الخليفة في أى موضع أحرم منه صح ، إنما الخلاف (٢) في موضع إحرام النبي ﷺ حتى يثبت أولوية الاحرام فيه و سنته فاختلفت الروايات فيه عن النبي ﷺ وسبب الاختلاف مع وجه ترجيح ما ذهبنا إليه مذكور في الحاشية (٣).

بما إذا لم يجد طعم اللحم أخذاً بما في الحاية لا يأكل ما يحس به فلان جاء بمحص فأكل من مرقه و فيه طعم الحصى يحس ، انتهى ، وفي العالم الكيرية عن الخلاصة لو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً فأكل من مرقه لا يحس إن لم يكن له نية المرقه ، انتهى ، قلت : وهكذا قيده بالنية غيرهما إلا أن كلام ابن الهمام المذكور يشير إلى إطلاقه و نص كلامه حلف لا يأكل بما يحس به فلان جاء بمحص فطبخ فأكل من مرقه وفيه طعم الحصى حس ، ذكرها في فتاوى قاضي خان ، و على هذا يجب في مسألة الحلف لا يأكل لحماً فأكل من مرقه أنه لا يحس أن يقيد بما إذا لم يجد طعم اللحم ، انتهى .

(١) هو الوجه وإلا فلا وجه لتقديم ذكر العمرة مع الحجة وهي في سنة عشر على عمرة الجعرانة التي هي في سنة ثمان .

(٢) قال الحافظ في الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك وإنما الخلاف في الأفضل ، انتهى .

(٣) إذ قال والصحابة اختلفوا في موضع احرامه ﷺ ، و سبب الاختلاف ما رواه أبو داود عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس عجبت لاختلاف

فليطالع ثمة ، ورواية ابن عباس هو الذي (١) رواه أنس بن مالك خادم النبي ﷺ
و ملازم مجلسه فذهبنا إليه .

قوله [أذن في الناس] إنما فعل ذلك ليجتمع الناس فيروا أفعاله ﷺ
و يحضروا مشاهدته و يتعابوا مناسكه و يقتدوا به و يسألوه عن مسائل الحج
و ليؤدوا فريضة الله التي عليهم ، واجتمع الناس يومئذ إرسالا و أفواجا فقل
كانوا مائة ألف (٢) انسان ما بين رجال و نساء فكيف بمواشيهم و ركابهم و هداياهم
من أنواع البقر و الغنم و الابل .

قوله [إلا من عند المسجد] من عند الشجرة و هذا من الذين سمعوا تليته
ﷺ حين استقلت به راحلته فحلف على ظنه و قد علت من الحاشية وجهه [أهل

أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب فقال : إنى
لأعلم الناس بذلك إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك
اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعته
أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام
فحفظته ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل و أدرك ذلك منه أقوام و ذلك
أن الناس إنما كانوا يأتون إرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا :
إنما أهل حين استقلت به ناقته ، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف
اليداء أهل و أدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل حين علا على شرف
اليداء و أيم الله لقد أوجب في مصلاه و أهل حين استقلت به ناقته و أهل
حين علا على شرف اليداء قال سعيد : فمن أخذ بقول ابن عباس أهل في
مصلاه إذا فرغ من ركعته .

(١) الضمير إلى الرواية بتأويل المروى .

(٢) و في حاشية أبي داود عن اللعات يروى مائة و أربعة عشر ألفا ، و في
رواية مائة و أربعة و عشرون ألفا .

دبر الصلاة [هذه الصلاة نافلة (١) و لا بأس لو اكتفى على الفريضة لكنه ليس بالأولى و كانت صلاته ﷺ نافلة قليل الضحوة الكبرى و كان قد صلى الفجر ثم جلس منتظراً فلما طلعت الشمس اغتسل و أحرم .

[باب ما جاء في أفراد الحج] اختلفوا في أن أى الأقسام الثلاثة من الحج (٢) أولى ، قال مالك رحمه الله : الأفضل التمتع لأن له ذكراً في القرآن وقال

(١) اختلفوا في ذلك ، قال ابن القيم لم ينقل أنه ﷺ صلى للحرام ركعتين غير فرض الظهر ، وقال ابن حجر في شرح المنهاج : يصلى ركعتين ينوى بهما سنة الاحرام للاتباع متفق عليه يقرأ سرّاً ليلاً ونهاراً ، انتهى ، وقال القارى في شرح النقاية : صلى شفعا أى الركعتين عند إحرامه لرؤية أبى داود عن ابن عباس فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب .

(٢) أى مع الاتفاق على جواز الكل ، و هذا التفصيل الذى أشار إليه الشيخ مأخوذ من الهداية ، و اختلفت قلة المذاهب في بيان الأفضل من الانساك الثلاثة عند الأئمة الأربعة و لعل سبب الاختلاف اختلاف الروايات عنهم فقد قال النوى اختلف العلماء في هذه الأنواع الثلاثة أيها أفضل فقال الشافعى و مالك و كثيرون أفضلها الافراد ثم التمتع ثم القران ، و قال أحمد و آخرون أفضلها التمتع ، وقال أبو حنيفة و آخرون أفضلها القران ، و هذان المذهبان قولان آخران للشافعى ، انتهى ، فعلم أن للشافعى رحمه الله فيه ثلاثة أقوال ، وما حكى النوى من الترتيب بين الثلاثة هو كذلك ، في فروع الشافعية : لكنهم اشترطوا الأفضلية ، الافراد أن يعتمر في هذه السنة كما صرح بذلك شارح الاقناع و شارح المنهاج و إن لم يعتمر في هذه السنة فهما أفضل من الافراد ، أما مختار فروع المالكية ففي الأنوار الساطعة : أفضلها الافراد ثم القران و هكذا في الشرح الكبير للدردير و لفظه نذب أفراد على قران و تتمتع بأن يحرم بالحج مفرداً ثم إذا فرغ منه أحرم بالعمرة =

الشافعي رحمه الله : الأفضل الافراد لأن فيه زيادة السفر و الحلق و الاكثار من التلبية ، و قلنا الأفضل هو القرآن لأن حجته (١) عليه الصلاة و السلام كان قرأنا و له ذكر في القرآن و هو قوله تعالى : « وآتوا الحج والعمرة لله » فان معناه على رواية ابن مسعود و علي بن أبي طالب و تفسيرهما أن يحرم بهما (٢) من ديرة أهله و لقائل أن يقول لا يفهم من هذه الآية إشارة إلى القرآن إنما المذكور ههنا لفظ الواو وهو لمطلق الجمع فلا يفهم منه المقارنة حتى يصح قولهم إن للقران ذكراً في القرآن فالذي يثبت من الآية أن آتوا الحج إذا حججتم و العمرة إذا اعتمرتم

ثم بلى الافراد في الفضل قران ، انتهى ، قال الدسوقي ظاهره أن الافراد لا يكون أفضل إلا إذا أحرم بالعمرة بعد فراغه من الحج و هو قول ضعيف و المعتمد أن الافراد أفضل و لو لم يعتمر بعد ، انتهى ، و أما في فروع الحنابلة فالأفضل التمتع ثم الافراد ثم القران ، كذا في نيل المآرب و الروض المربع و غيرها ، و أما عند الحنفية فالأفضل القران ثم التمتع ثم الافراد .

(١) قال ابن القيم : و إنما قلنا أنه ﷺ أحرم قارنا لبضعة و عشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك ثم بسط طرقها و ألفاظها ، و أجاب عن الروايات التي ورد فيها خلاف ذلك .

(٢) قال صاحب الهداية مجيباً لمن قال التمتع أفضل لأن له ذكراً في القرآن فقال و للقران ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى « وآتوا الحج والعمرة لله » أن يحرم بهما من ديرة أهله على ما روينا من قبل و قال قبل ذلك و إتمامها أن يحرم بهما من ديرة أهله كذا قاله علي و ابن مسعود ، قال الحافظ في البداية أما حديث علي فأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن سلمة قال سئل على فذكره موقوفاً ، و أخرجه السيوطي و قال روي عن أبي هريرة مرفوعاً و أما حديث ابن مسعود فلم أجده ، انتهى .

بأن تحرموا من دويرة أهلكم لكل واحد منهما ، و أما أن هذين يكونان معاً فلا ، فلا يفهم من القرآن أفصلية القرآن ، والجواب أن مذهب على معلوم أنه كان يرجح القرآن كما ثبت من روايات الصحاح (١) فوجب حمل كلامه في تفسير الآية عليه فكان للقرآن ذكر في القرآن حسب تفسيره و فهمه كما أن للتمتع ذكراً على ما فهمه مالك لا حقيقة لأن المراد في الآية ليس هو التمتع الاصطلاحي الذي اختاره مالك رحمه الله بل أعم منه و من القرآن و هو الترفق بأداء السكينة في سفر سواء كان بدون تحلل التحلل بينهما أو به ، ثم إنما وقع بين الرواة من الاختلاف في كون حجة عليه السلام افراداً أو قراناً أو كونه نوى العمرة ثم أدخل فيها الحجج إنما سبب ذلك ما خالف النبي ﷺ في ألفاظ تليته فقال تارة ليك بحجة فسمعها قوم و قال تارة ليك بحجة و عمرة فسمعها قوم و قال مرة ليك بعمرة و سمعها قوم ، فقال كل منهم بكون حجة على حسب ما سمعها في تليته ﷺ و إنما اخترنا رواية (٢) أنس على رواية من هو أوثق رواية لكونه أقدم و أكثر للنبي ﷺ صحبه مع أن رواية النبي ﷺ قال ليك بحجة ، و من قال أنه قال ليك بعمرة لا يضرننا فانا لا نقر أن للقارن أن يذكرهما معاً و إنما له أن ينوي الحجة قبل الفراغ عن أكثر

(١) فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف على وعثمان و هما بعسفان في التمتع فقال له على ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فقال له عثمان دعنا عنك فلما رأى ذلك على أهل بهما جميعاً ، قال صاحب التقيج : ليس هذا الحديث لمن قال بالتمتع وإنما هو لمن قال بالقران فان علياً رضي الله عنه أهل بالحج و العمرة جميعاً قاله الزيلعي .

(٢) أخرجهما الشيخان وغيرهما قال سمعت رسول الله ﷺ يلبى بالحج والعمرة يقول ليك عمرة وحجة ، قال ابن الجوزي في التحقيق مجيباً عنه أن أنساً رضي الله عنه كان حيثن صياً فلعله لم يفهم الحال و غلطه صاحب التقيج فقال بل كان بالغاً بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة قاله الزيلعي .

أفعال العمرة فيحتمل أنه نوى العمرة أولاً (١) فقال ليك بعمرة ثم وقع في قلبه أن يحج أيضاً فقال ليك بحجة لأنه كان ناوياً للعمرة من قبل فلم يحتاج إلا إلى ذكر الحج فحسب .

قوله [و هما يذكران التمتع] بالعمرة (٢) بانضمامه إلى الحج بإفساد الحج وتصييرها عمرة ، فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه تعالى يقول في كتابه « وآتموا الحج والعمرة لله » و هذا الفسخ ينافى الآتمام فقال سعد بنس ما قلت يا ابن أخى ليس غرض سعد بهذا الإنكار عليه في الذى (٣) أنكره من المسألة وإنما هما متفقان على أن فسخ الحج وجعله عمرة لا يجوز لأنه قد نسخ و إنما أنكر سعد على الضحاك مبادرته إلى سوء الأدب في الذين صنعوا ذلك فكأنه قال بنس ما قلت من نسبة الجهل إلى الذين فعلوا ذلك ، كيف وقد فعله الأجلة من الصحابة رضى الله عنهم و قد فعل بمحضر من النبي ﷺ و بعد تأكيد منه في ذلك و على هذا فقول سعد صنعها رسول الله ﷺ يكون مجازاً لكونه سبب فعلهم وأمرأ لهم و راضياً لهم فعله و كارهاً توقفهم فيه و منكرأ عليهم بتطأهم في ذلك ، و قصة هذه الحجة بينها مسلم والبخارى رحمهما الله بحيث يتضح منه جميع ذلك فليطالع (٤)

(١) وإليه مال الطحاوى إذ قال فقد يجوز أن يكون ذلك الحج المفرد بعد عمرة قد كانت تقدمت منه مفردة فيكون قد أحرم بعمرة مفردة على ما في حديث القاسم و محمد بن عبد الرحمن عن عروة (الذى أخرجه الطحاوى) ثم أحرم بعد ذلك بحجة حتى تتفق هذه الآثار ، انتهى ، كذا في البذل .

(٢) أى هما يذكران متعة الفسخ التى نسخت .

(٣) يعنى ليس غرض سعد بهذا التكرار إنكار المسألة فانها متفقان في أصل المسألة يعنى في منع فسخ الحج إلى العمرة و إنما التكرار على إطلاق لفظ جهل في حق من فعل .

(٤) فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانوا يرون أن العمرة في أشهر =

ثمة ، وفيه أنه ﷺ قال : لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى و لجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة ، فعلم بذلك أن إسناد صنعها مجاز و اسناد صنعها حقيقة و قول الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك اعتذار منه في نسبة الجهل إلى من فعل ذلك و بيان للنشأ الذي قاده إلى ذلك القول فان نهى عمر رضى الله عنه لا يمكن أن يكون على خلاف مراد الشارع كيف و قد تأيد نهيه بكلامه تعالى فرد عليه سعد بأنا إذا صنعنا والنبي ﷺ بين أظهرنا ، و قد أمرنا به فكيف يتمشى علينا نهى عمر رضى الله عنه حتى يجوز لك نسبة الجهل إلى هؤلاء ، وحاصل المناظرة على هذا التقرير الذي قدمنا أنهما اتفقا على أن متعة الفسخ منسوخة إلا أن الضحاك نسب مرتكبها إلى الجهل فأنكر عليه سعد هذه النسبة لا غير ، وأنه وإن لم يكن مراداً له غير أن التلطف باللفظ الموهوم ليس بمستحسن أيضاً ، إذ يلزم على هذا نسبة الجهل إلى جناب الصحابة رضى الله عنهم بل يلزم سوء الأدب في حضرة الرسالة ، فعلم أن في المسائل الخلافية لا يجوز رد أقوال المخالفين إذا كانوا مستدلين بالآيات أو الروايات بحيث يلزم تنقيص في شأنهم أو تحقير ولا يجوز أن يتلفظ بما ليسوا من أهله بل يرد قولهم بألفاظ غير بذئية ، ويمكن توجيه المناظرة بأن سعداً (١) كان يرى نسخ متعة الفسخ كما أن الضحاك كان

الحج من أجور الفجور و فيه قدم النبي ﷺ و أصحابه صبيحة رابعة مهللين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاضم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أى الحل قال حل كله و في رواية أخرى فكبر ذلك عندهم و في أخرى فقالوا كيف نجعلها متعة و قد سمينا الحج فقال افعلوا ما أمرتكم فلو لا أني سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم ، الحديث .

(١) ليس لهذا الكلام غرض في المناظرة بل ذكره توطية و تمهيداً ، و حاصل المناظرة على هذا التقرير أنهما كانا متفقين في نسخ متعة الفسخ و لم يكونا

يذكران ذلك بل كانت مذاكرتهما في المتعة المشروعة التي هي عام للتمتع والقران -

يرى ذلك وقول محمد بن عبد الله وهما يذكران التمتع يريد بالتمتع معنى عاماً يشمل القرآن والتمتع الاصطلاحيين وهو الاتيان بهما في سفر سواء كان يتخلل التحلل بينهما أو بغير تخلله ، فقال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه ليس أولى نسبة إلى الافراد ، وقد قال تعالى « وآتوا الحج والعمرة لله » وإتمامهما أن يأتي بهما في سفرين على ما فسرهم بعضهم وكان عمر رضى الله عنه ينهى عن ذلك نهى تنزيه لا تحريم لكون الافراد أفضل عنده من القرآن والتمتع ، فقال سعد : بس ما قلت يا ابن أخى و قول سعد هذا إما لأنه كان يرى فضلاً للتمتع على الافراد مستدلاً بفعله صلى الله عليه وسلم أو لأن ترك ما هو أولى ليس بما يجوز نسبة الجهل إلى مرتكبه كما فعله الضحاك بن قيس ، كيف وقد فعله النبي ﷺ وعلى هذا إسناد صنع وصنعنا كلاهما حقيقةتان ، لأن أكثر أصحابه ﷺ (إنما المراد ههنا السكوة في نفسه لا نظراً إلى الجانب الآخر) كان معهم هدى فلم يكونوا حلوا ، منهم أبو بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه وعثمان رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه .

قوله [و هو يسأل ابن عمر رضى الله عنه عن التمتع بالعمرة إلى الحج] هذه ليست بمتعة فسخ إنما هي التمتع العام للقران والتمتع الاصطلاحيين ولعله أراد أن ينظر ماذا يجب ابن عمر في مقابلة أبيه وقد كان ابن عمر رأى و علم ما عليه بناء نهى عمر و أنه نهى تنزيه إلا أنه أراد أن لا يناظر بجاهل من أهل الشام ، فاستخلص منه نفسه بأسهل تقرير فله دوه .

قوله [و أول من نهى عنه معاوية] لعل معاوية (١) شدد في أمر النهى عنه و إلا فالنهي عنه كان من زمن عمر ، قوله [و قال بعضهم لا يصوم أيام

الاصطلاحيين التي هي مقابلة الافراد .

(١) و قال أبو الطيب ويمكن الجمع بينهما بأن نهى معاوية كان نهى تحريم ونهى عمر و عثمان نهى تنزيه .

التشريق [لعموم النهى الوارد عن صوم هذه الأيام ولأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بما فيه نقصان و يتعين الهدى عليه حينئذ .

[باب ما جاء فى التلية] لا يختص الأخذ فى الحج بالتلية بل يكفى فيه أى ذكر كان و من أى لغة كان بل لا يحتاج إلى (١) ذكر و إن كان لابد من إتيانه فى أداء السنة وإذا ساق البدن قلدها فقد أحرم إذا كان ناوياً و إن لم يذكر بلسانه التلية و غيرها .

قوله [و هو حفظ التلية] دفع بذلك ما يتوهم أن ابن عمر لعلمه لم يبلغه تلية النبي ﷺ فلذلك زاد فيه من عند نفسه بأنه لم يبلغه (٢) تلية أو لم يذكرها فلم أن الزيادة فيها جائزة بعد إتمامها لا فى خلالها فقيه سوء أدب لما يتوهم أنه إصلاح لتلية النبي ﷺ و لا كذلك إذا كان الزيادة فى آخرها .

قوله [حتى ينقطع الأرض من ههنا و ههنا] ليس المراد بذلك أن التلية تنقطع بانقطاع الأرض بل المراد أن بعد الأرض تنجر إلى الماء ثم إلى ما يه ، و هكذا و إنما ذكرت الأرض تمثيلاً و كذلك ذكر الحجر و المدر و الشجر مجرد تمثيل و إلا فالقصود كل ما على وجه الأرض من النباتات و الجمادات ، و على ما ذكرنا لا ينافى انقطاع الأرض كونها على الاستدارة لأن إحاطة الماء إياها مسلمة ، و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بانقطاع الأرض إحاطة الذكر جملة الأرض من طرفيها فإن الذكر يبتدىء من طرف حتى يصل إلى الذكر الذى كان يسرى من الجهة الأخرى فلما التقيا انقطعا و هو المعنى بانقطاع الأرض والله أعلم .

(١) ليس المراد أن الاحرام يصح بمجرد التية بل المعنى أنه يصح بدون ذكر كسوق الهدى والتقليد مع التية ، و بسط فى الأوجز اختلاف الأئمة فى أن التلية شرط أو ركن أو واجب أو سنة .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما لا يخفى و المراد ظاهر .

قوله [حديث أبى بكر] الحديث الأول من هذا الباب ، قوله [ابن أبى فديك و أبو نعيم] مصفران و كذلك حميد فى عبيدة بن حميد و عبيدة مكبر .

قوله [أخطأ فيه ضرام] و خطأؤه فيه أنه ذكر هذا الحديث عن سعيد وليست هذه الرواية نصاً فى أنه من سعيد ، نعم لمحمد بن المتكدر رواية أخرى عن سعيد بن عبد الرحمن فقام ضرام هذه عليها [قال أى الترمذى و سمعت محمداً يقول] أى محمد والحال [إنى] كنت [ذكرت له] أى لمحمد [حديث ضرام] الذى فيه روايته عن سعيد و هو حديث أبى بكر [فقال هو خطأ] و الخطأ هو الذى ينسبنا من ذكر سعيد [فقلت] لمحمد [قد روى غير] ضرام أيضاً هذا الحديث فذكر فيه سعيداً فقال محمد خطأ ثم قال الترمذى [و رأيته] أى محمداً يضعف ضرام (١) بن صرد .

[باب ما جاء فى الاغتسال عند الاحرام] المذهب فيه أن غسل الاحرام (٢) مسنون ولا ضير فى التطيب (٣) عند ذاك بطيب ذى جرم وغير ذى جرم جسمه وأعضائه ورأسه و بطيب غير ذى جرم ثيابه ثم يتقى الطيب بكلا قسميه بعد ذلك .

[باب ما لا يجوز للحرم لبسه] قوله [فى الحرم] أى حين هو محرم قوله [ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس] هذا يعم الرجل والمرأة ههنا لسكونهما طيباً ، وفى حكمهما المعصفر عند الامام (٤) إلا أن يكون المزعفر

(١) بكسر أوله مخففاً ابن صرد بضم المهملة وفتح الراء التيمى أبو نعيم الطحان قاله أبو الطيب .

(٢) عند الأئمة الأربعة و هو أكد الاغتسالات الثلاثة التى فى الحج عند مالك و هل يكفى التيمم محله مختلف عند الأئمة كما فى الأوجز .

(٣) و فيه خلاف بين الأئمة بسط فى الأوجز .

(٤) خلافاً للشافعى وأحمد فإنه يجوز لبسه للحرم عندهما ، و قال مالك : يحرم

المعصفر المقدم أى قوى الصبغ وأما غير المقدم منه فيكره لمقتدى لثلاث يشبهه —

والمحورس والمهصفر غسبلا (١) لا ينفض بحيث لم يبق فيه شئ من جرم الطيب ثم إن السائل و إن كان سؤاله عن ما يلبسه المحرم إلا أنه أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل في الأشياء لما كان هو الإباحة ليس لك أن تسأل عن المباح بل تفحص عن الحرام ليقى ما سواه على إباحة ولأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً فأجيب بما سهل تناوله وحفظه ولأن ارتكاب المنهيات لما كان أضر من فعل الخيرات أجيب بتفصيل المحرمات إشارة إلى أن سلب المضار أولى من جلب المنافع ومن ههنا يمكن استنباط تلك القاعدة وعليها يتفرع قولهم أن المتردد بين الاستحباب والكراهة ترجح كراهة وقوله **عَلَيْهِ** .

[لا تلبس السراويلات] يشمل جميع أنواعها من الصغار والكبار الرائجة في البلاد وكذلك [البرانس] تدخل فيها الجبات وسائر أنواعها المختلفة ويخرج عليها حكم الألبسة الجديدة التي وضعت على غرض اللبس بعد أن كانت مخيطة ولا يذهب عليك أن الغرض من الخيط ليس هو مطلقة بل ما كان تخيطة لغرض المسكة على الجسم فلو كان الرداء غير عريضة فجعلها نصفين وخاط الشقين ليزيد عرضه لا يكون هذا داخلا في الخيط ، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانت أردتهم وازرهم مرقعات ليس للأكثر منهم في أول الأمر ثياب تكفي من غير أن ترقع ، وكذلك ثياب زهاد الصحابة منهم كانت إلى آخر الأمر كذلك وكذلك لا بأس بالارتداء بالخيط إذا كان على غير الهيئة التي هي موضوعة في لبسه كمن اضطلع بقميص أوجبة .

قوله [وليقطعها أسفل من الكعبين] الكعب ههنا هو العظم (٢) الثاني

== على العوام والبسط في الأوجز .

(١) وبه قالت الجمهور منهم الشافعية والحنابلة خلافاً للأكبية كما بسط في الأوجز .

(٢) أى عندنا معشر الحنفية بخلاف الجمهور فإن المراد بالكعبين عندهم ههنا أيضاً

ما هو المراد في الوضوء قال ابن عابدين عند معقد الشراك وهو المفصل ==

عند معقد الشراك أخذاً بالأحوط و الرواية الثانية التي أطلق فيها الاجازة ولم يقيد بالقطع محمولة (١) على هذه تقدماً للنهي والتحريم على الاجازة و الإباحة و لما فيه من احتمال أن الراوى لم يذكر ههنا القطع اتكالا على ما بين في غير هذا الموضع والمذهب أنه لو فعل شيئاً من هذه المحظورات (٢) لضرورة يجوز له ذلك و عليه الكفارة [فأمره أن ينزعها] لكونه مخطئاً و لما فيه من الطيب و فيه الكفارة و إن لم يذكرها الراوى .

قوله [و هذا أصح] أى الرواية التي ذكر فيها صفوان أصح من التي لم يذكر فيها قوله [و هكذا] إشارة إلى الرواية السابقة و هي التي لم يذكر فيها صفوان و هي رواية قتبية بن سعيد .

[باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب] و ليس بمحصور في المذكور إذ لا يعتبر (٣) مفهوم العدد عندنا فيقاس عليها ما في معناها ، و قد ذكر في بعض

الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان السكب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً ، انتهى ، و قال المجتد السكب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشر أن من جانبيها ، انتهى . (١) عند الأئمة الثلاثة مع الخلاف بينهم في موضع القطع كما تقدم وعن الامام أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع محتجاً بالروايات المطلقة التي لا ذكر للقطع فيها و البسط في الأوجز .

(٢) يعنى لبس الخفين مثلاً بلا قطع أما لو لبسهما بعد القطع فلا فدية فيه عندنا و عند المالكية يجب الفدية أن لبسهما مع وجود التعلين سواء قطعتهما أولاً و كذلك أن لبسهما بدون القطع و لو عند فقد التعلين وفي المسألة قولان للشافعية كما بسط في الأوجز .

(٣) هذا هو المذهب عند الحنفية و ما قال صاحب الهداية في قتل ما يؤكل لحمه —

الروايات بعضها قوله [السبع العادى] هذا من الذى أشرنا إليه فى الرواية الأولى والسبع أيما كان إذا عدى عليك أو على دابتك جاز لك قتله ولا (١) كفارة وأما الخمس المذكورة فلا شئ فى قتلهم مطلقاً تضرر منهم أولاً ، قوله [و لا بأس أن يحتجم المحرم و لا ينزع شعراً] فان حلق (٢) الشعر كفر .

[باب فى كراهة تزويج المحرم] قوله [أن ينكح ابنه] مضارع من الافعال وقوله أبان بن عثمان وهو ابن عفان الخليفة الثالث، قوله [فأحب أن يشهدك] ماض ومضارع من الافعال قوله [أن المحرم لا ينكح] على زنة ضرب أى نفسه [ولا ينكح] من الافعال أى غيره بنوع ولاية قوله [والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبى ﷺ] إلخ

من الصيد كالسباع و نحوها أن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد أورد عليه ابن الهمام وقال فيه نظر من وجوه ثم بسطها فارجع إليه ، (١) قال صاحب الهداية إذا صال السبع العادى على المحرم فقتله لا شئ عليه ، وقال زفر : يجب اعتباراً بالجل الصائل و لنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قتل سبعاً و أهدى كبشاً و قال أنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان ماذوناً فى دفع المتوهم من الأذى كما فى الفواسق الخمس فلان يكون ماذوناً فى دفع المتحقق أولى و مع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف اجل الصائل لأنه لا أذن له من صاحب الحق و هو العبد ، انتهى .

(٢) قال العيني : دل الحديث على جواز الحجامة للمحرم مطلقاً و به قال الثورى و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد و إسحاق أخذاً بظاهر الحديث ، و قال قوم لا يحتجم المحرم إلا لضرورة و به قال مالك ، لأن بعض الرواة قال احتجم النبى ﷺ لضرر كان به و لا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له حلق شئ من شعر رأسه حتى يرمى جمره العقبة إلا من ضرورة و إنه أن حلق من ضرورة فعليه الفدية كذا فى البذل .

يعنى كانوا لا ينكحون ولا ينكحون و أما إن النكاح على تقدير وقوعه باطل (١) فلا يثبت منهم فليس النهى إلا تنزيهاً وهو الذى ذهبنا إليه والذى ذهب إليه الأئمة المذكورون هنا من الشافعى رحمه الله ومالك وأحمد وإسحاق أن النكاح باطل فيرده صريح فعله عليه السلام وما روى من أنه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال فهذا غلط أو مجاز بارادة الوطى بالتزوج لأن المؤرخين و المحدثين كلهم (٢) متفقون على أنه نكحها بسرف ذاهباً إلى مكة أفتراه ورد مكة ولم يحرم بعد فكيف يتصور ما قالوا من أنه تزوج وهو حلال بعد اتفاقهم على أنه نكحها بسرف وهو قاصد مكة و من لطائف هذا المقام أن ميمونة زوج النبي عليه السلام تزوجها النبي عليه السلام بسرف ثم بنى بها بسرف راجعاً عن مكة ثم ماتت بسرف في سفر آخر رضى الله عنها .

قوله [و يزيد بن الأصم هو ابن أخت ميمونة] فيه إشارة خفية إلى تأييد مذهبه يعنى رواية هؤلاء ينبغى أن يعول عليها لكونها رواية من هو أقرب إليها ، و كان ابن عباس أيضاً ابن أخت (٣) ميمونة فوجب ترجيح روايته لأنه شارك يزيد في كونه ابن أخت ميمونة و زاد عليه في التفقه (٤) و أيضاً أفقبل روايتهم

(١) إلا أن مالكا رضى الله عنه أخرج في مؤطاه أن طريقاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر رضى الله عنه نكاحه .

(٢) أى أكثرهم و إلا فقيه خلاف لبعضهم كما بسط في تلخيص البذل و كتب التواريخ متظافرة على أن النبي عليه السلام أراد بمكة البناء بها ودعا أهل مكة إلى الوليمة فلم يقبلوها .

(٣) فقد قال الحافظ فى الاصابة ميمونة بنت الحارث بن حزن أخت أم الفضل لبابة ثم ذكر حديث يزيد بن الأصم قال تزوجها رسول الله عليه السلام و هو حلال ثم قال وقد خالفه أين خالتها الأخرى عبد الله بن عباس فحرم بأنه تزوجها و هو محرم ، انتهى .

(٤) و مع ذلك لحديثه مخرج عند الستة بخلاف حديث أبى رافع فإنه لم يخرج به —

و إن كانت لا تكاد أن تمكن .

قوله [تزوجها في طريق مكة] و أنت تعلم ما في المدينة و ميقات المدنيين من القرب فهلا تكح على زعم هؤلاء في المدينة و هو وطنه بل تكح بعد الخروج منها بقليل بل الحق أنه تكحها بسرف و أراد أن يطعم قريشاً وليتها لسكنهم لم يمكنوا النبي ﷺ و أصحابه من الإقامة فوق ثلاث قوله [بسرف] هذا متعلق بكل من الثلاثة فلما كان نكاحها بسرف حلالاً ولا يمكن حلوله بسرف حلالاً إلا حين عوده من مكة فلم يبق على قول هؤلاء إلا أن ينكحها بسرف في عوده من مكة ثم يقوم بالمدينة ما شاء الله أن يقيم من غير أن يمسه ثم لما سافر ثانياً إلى مكة وعاد منها فحل بسرف نبيها حلالاً و هل هذا إلا تقول بما لم يقل به أحد و ذهاب إلى ما ليس له من العقل و النقل مدد .

[باب ما جاء في أكل الصيد للحرم] اعلم أن في هذه المسألة اختلافاً (١) بيننا وبين الشافعي رحمه الله فإن اصطاد المحرم أو ذبح صيداً حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال بأمر المحرم حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال لأجل المحرم و بنيته لا بأمره حرم عنده لا عندنا وهذا الذي أورده المؤلف ههنا، فأورد في الباب ما يثبت به مذهبه أولاً والذي اخترناه ثانياً فقال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، فإن اللام يكون للغرض و السبب و المعنى أنه حلال ما لم يكن صيد لغرضكم و نيتكم و أما إذا كان كذلك فلا قلنا استعمال اللام كما أنه لأجل معنى الغرض و النية كذلك قد تستعمل

البخارى و لا النسائي بل وما أخرجا حديثاً يؤيد الزوج حلالاً و حديث ابن عباس مؤيدة بروايات عديدة منها حديثاً أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم و مؤيد بالقياس لأنه عقد من العقود و غير ذلك من وجوه الترجيح له بسطت في تلخيص البذل .

(١) في المسألة ثلاثة مذاهب : الأول المنع مطلقاً حكاه العيني عن بعض السلف و الثاني المنع أن صاده أو صيد لأجله و به قالت الأئمة الثلاثة ، والثالث إن كان باصطياده أو باذنه أو دلالة حرم وبه قالت الحنفية .

و يراد بها معنى الأمر و هو لام التوكيل كما في قوله بعث له ثوباً واشترت له لحماً إذا وكلت لهما فالمعنى هنا محتمل للحمل على كليهما فلما تفحصنا الروايات الأخر علم أن المراد باللام هنا هو المعنى الثاني دون الأول لثلاث تعارض الآثار ويحصل العمل بكل من الاخبار .

قوله [وأقيس] هذا غير مسلم إلا إذا حمل اللام على التوكيل لأن الروايات لا تتخالف حينئذ قوله [تخلف مع بعض أصحاب له محرمين و هو غير محرم] و وجه عدم احرامه أنه لم يكن آتياً (١) بقصد مكة بل وجهه رسول الله ﷺ الحاجة داخل الميقات فلم يكن عليه أن يحرم لأنه ضار حكمه حينئذ حكم من هو داخل الميقات و يمكن أن يكون وجه عدم احرامه أن ميقات المدنيين ميقاتان (٢) و بينهما تفاوت و يجوز لمن مر على الأولى منهما أن يحرم من الأخرى فهذا أبو قتادة افتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جشته ما هو وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين إذ لم يكن معه أحد و هو غير محرم ثم لما أخذه فأكله بعض و امتنع عنه بعض لعدم علم المسألة فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ فهلا سأل أبا قتادة هل صدته لهم أو لنفسك كما سأل عنهم هل أشرتكم أو دلتكم أو اعنتم فلم ين الإشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرومة

(١) قال أبو بكر الأثرم : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث فيقولون كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات و هو غير محرم و لا يدرون ما وجهه حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها ، و كان النبي ﷺ بعثه في وجه الحديث ، قال فاذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة هكذا في البذل .

(٢) ذو الحليفة و الجحفة فان الأول ميقات أهل المدينة حقيقة و بينها و بين المدينة ستة أميال أو سبعة و الثاني ميقات أهل الشام لكنه في طريق المدينة إلى مكة بينها و بين المدينة ست مراحل كما في البذل .

دون نية المحرم وإلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها .

قوله [فأهدى له حماراً وحشياً فردده عليه] لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ بل لما أنه كان حياً كما سرح به في هذه الروايات ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ منها من قبل وإنما صاد لنفسه ثم لما علم بقدمه الشريف أحضره وقد ورد في بعضها أنه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعصو وإنما يسيل الدم من الحى ، وأما ما ورد في بعضها أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً فيجاز متعارف بينهم يقولون عندي شاة لحم أو شاة لبن كما يقولون عنده رأس بقر أو رأس فيل والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف .

[فلما رأى ما في وجهه من الكراهية قال ليس بنا رد عليك و أنا حرم]
يعنى لم يكن لنا افتقار إلى رده لشيء آخر وإنما ردناه لانا حرم أو معناه ليس يليق بنا أن نرده إليك وإنما اضطررنا إلى الرد لانا محرمون أو لم يكن للنبي ﷺ على تأويل هؤلاء أن يسأله هل صدت لى حتى يرده أن قال نعم ويقبله لو قال لا فلما لم يسأل ورده مع ما رأى في وجهه من الكراهية وكان لا يجب أن يكسر قلب أحد علم أنه لا تدخل للنيسة في ذلك بل الرد إنما كان لحياته و لو قال له اذبح ثم أرسله إلينا كان ذبحاً بأمره وصار حراماً عليهم أجمعين .

قوله [لما ظن أنه صيد لأجله] ظن هذا الظن ظن سوء بشأن خلقه و قد وصفه تعالى فقال : « إنك لعلى خلق عظيم » أفلم يكن لهذا الظن مدفع وهو بمحض من الصعب بن جثامة فأى شئ منعه من التحقيق واكتفى بالظن مع ماله ﷺ من تأكيدات على أمته في ما يوجب سرور المسلم حتى أمر بافطار الصوم لأجله والصعب بن جثامة بهتج الجليم والثاء المثناة المشددة .

[باب ما جله في صيد البحر للحرم] ليس المراد إثبات جوازه بالحديث كيف و هو ثابت بقوله « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ، بل المقصود ههنا إدخال الجراد فى صيد البحر بحيث يتضح به ثبوت حل صيد البحر أيضاً تبعاً و استطراداً لا مقصوداً بالذات لعدم الاحتياج إليه .

قوله [فى حج أو عمرة] هذا يصدق على سفرهم راجعاً عن مكة و على سفرهم ذاهباً إليها قبل الاحرام و بعده فان الخارج عن بيته فى حج أو عمرة يعد فى حج أو عمرة مالم يدخل فى بيته فتخصيصه بحالة (١) الاحرام كما فعله المستدلون (٢) على كون الجراد لا كفارة عليه لا يظهر وجهه .

قوله [فجعلنا نضر به بأساطنا (٣) و عصينا] مستدلين بالحل الاصلى أو لما كنا قد اعتدنا أكله فقال النبي ﷺ : كلوه فأحله بصريح لفظه فانه من صيد البحر ، و ليس على حقيقته إذ لا ريب فى أنه ليس منه فلا بد من التجاز و هو أنه تشبيه قلنا وجهه الحلة من غير ذبح أو لا يكفيننا قول عمر فيه تمره خير من جراده

(١) لكن فى رواية أبى داؤد عن أبى المهزم عن أبى هريرة قال أصبنا صرماً من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم الحديث ، إلا أن أبى داؤد حكم على الحديث بالوهم .

(٢) وهم بعض السلف وإلا فلا خلاف بين الأئمة الأربعة فى إيجاب الجزاء فى ذلك قال العبدري : هو قول أهل العلم كافة إلا أبى سعيد الخدرى فانه قال لا جزاء فيه ، وحكى عن غيره أيضاً وقال العيني فى شرح الهداية الصحيح أنه من صيد البر فيجب الجزاء بقتله و به قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كذا فى البذل ، قلت : وصرح ذود فروع الحنابلة أيضاً بالجزاء .

(٣) قال العراقى : كذا وقع فى سماعنا وهو غير معروف فى اللغة و إنما يجمع السوط على أسواط و سياط بغير ألف كما ذكره الجوهري كذا فى قوت المغتدى .

و هو نص فى وجوب الكفارة .

[باب ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم] لما كان أكثر الحيوانات التى هى جوارح كالأسد و الفهد و الذئب لا بأس بقتلها للمحرم إذا صال و لا كفارة و أما إذا قتلها ابتداء فعليه جزاء سأل سائل عن الضبع أصيد هى قال رسول الله ﷺ نعم و فيه كبش ففهم جابر بصيدته حلت (١) و هو غير صحيح ، و قوله أقال رسول الله ﷺ قال نعم أراد به كونه صيداً لا كونه ماكولاً لما روى جابر حديث الضبع صيد و فيه كبش و لم يرو فى حديث أنه مأكول .

[باب ما جاء فى الاغتسال لدخول مكة] هذا لا خلاف فى استحبابه (٢)

(١) و حاصله أن فى الحديث مسألتين أحدهما كونه صيداً و إيجاب الكبش فيه فهى مجمع عليها عند الأئمة الأربعة لا خلاف بينهم فى إيجاب الجزاء إلا أن الحنفية قالوا إن الكبش مقدر بأقيمة كما فى الهداية ، و المسألة الثانية أكل الضبع قال أبو الطيب فى الحديث دليل لمن يقول باباحتها وإليه ذهب الشافعى و أحمد و كرهه جماعة منهم مالك و أصحاب أبى حنيفة قاله الطيبى و قال علماؤنا لا يحل الضبع لما فى مسلم نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب و فى رواية له و النساءى عن أبى هريرة بلفظ كل ذى ناب من السباع فأكله حرام و مع تعارض الأدلة فى التحريم و الإباحة فالأحوط حرمة و به قال سعيد بن المسيب و الثورى و جماعة و يؤيده ما أخرجه الترمذى عن خزيمة بن جزى قال سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال و يأكل الضبع أحد قال الترمذى اسناده ليس بالقوى ، انتهى ، إلا أنه يؤيده ما تقدم من رواية مسلم ، انتهى ، قال الشيخ فى البذل : الضبع سبع ذو ناب .

(٢) قال الحافظ : الغسل للدخول مستحب عند الجميع و لا فدية لتركه عند أحد ،

انتهى ، قلت : لكنهم اختلفوا فى أن هذا الغسل لدخول مكة كما قال به —

قوله [دخل من أعلاها] لكونه أقرب إلى منى وعرفات و مزدلفة و كان (١) دخوله مكة بعد ما خيم في أعلى مكة و هو المعنى (٢) بالمحصب والبطحاء والأبطح و غير ذلك من الألفاظ الواردة في منزله ﷺ يومئذ .

قوله [دخل مكة نهراً (٣)] ليروه و يتعلموا أحكام الحج مشاهدة ، قوله [أفكنا فعله] و قد أخذ (٤) بذلك أصحاب المتون ، و لكن روى ابن الهمام رواية في الرفع و صححه (٥) و روجه قوله [من الحجر إلى الحجر] أى الأطراف

الجمهور منهم الحنفية و هو الظاهر من تبويب المصنف أو للطواف كما قال

به المالكية فى الشرح الكبير للدردير نذب الغسل لدخول غير حائض و نساء مكة بطوى لأن الغسل فى الحقيقة للطواف انتهى ، كذا فى الأوجز و ظهر من كلام الدردير ثمرة الخلاف أيضاً لأنه لا يندب عندهم للحائض و النساء .

(١) قال ابن القيم : فأقام بظاهر مكة أربعة أيام يقصر الصلاة يوم الأحد و الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء فلما كان يوم الخميس ضحى توجه بمن معه من المسلمين إلى منى فأحرموا و مكة خلف ظهورهم ، انتهى مختصراً .

(٢) قلت : النزول بالمحصب كما هو المعروف كان فى الرجوع من منى و ما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على ما قيل أن ذا طوى و محصباً واحد كما سيصرح بذلك فى باب نزول الأبطح .

(٣) قال النووي : فيه ثلاثة مذاهب للعلماء و الجمهور على استحباب الدخول نهراً قلت : و به قالت الحنفية كما فى الباب .

(٤) قال الطيبي و به قال أبو حنيفة و مالك و الشافعى خلافاً لأحمد و الثورى و هو غير صحيح عن أبى حنيفة و الشافعى فاتهم صرحوا أنه ليس إذا رأى البيت كذا فى البذل ، و بسط فى الكلام على اختلاف الأقاويل فى ذلك و اجمع بينها فارجع إليه .

(٥) لم أر فى فتح القدير التصحيح و الترجيح نعم ذكر رواية فى الرفع فقد قال -

الأربعة منها ، وقال بعضهم بل يكفي بارمل فى ثلاث جوانب وهى التى يرمى من جبل قمعقان ، وقال بعضهم ليس على أهل مكة رمل و عندنا كل طواف بعده سعى يرمى فيه .

[باب فى استلام الركن اليمانى و الحجر دون ما سواهما] لأنه لم يثبت استلام سواهما عنه عليه السلام و لعل سببه (١) أن الجانبين الباقيين ليسا جانبين حقيقة لحطم الحطيم ثم الأولى فى استلام الحجر أن يضع عليه يديه وليستلمه بفيه وإن لم يمكن (٢) وضع يديه واستلمتهما وإن لم يمكن وضع يداً واحدة واستلمهما وإن لم يمكن مس الحجر بشئ كالعصا وغيرها واستلمه ، وإن لم يمكن استقباله (٣) وكبر ولا يؤذ مسلماً ولما كان المقصود هو البيت استحجب البداية به .

قوله [طاف بالبيت مضطجاً] وعليه يرد ولعله فعل ذلك ليرى أعضادهم (٤) المشركين فيرد بذلك قولهم سيرد عليكم أقوام أضناهم حتى يثرب والاضطباع أن

صاحب الهداية و إذا عاين البيت كبر و هل قال ابن الهمام أى ثلاثاً ويدعو بما بداله وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الكفر و الفقر ، و من ضيق الصدر و عذاب القبر و يرفع يديه ، انتهى .

- (١) فان الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام دون الشاميين كما أجمع عليه أهل السير و كانت مسألة الاستلام خلافة فى الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على ما حكاه الترمذى من أكثر أهل العلم كما بسط فى الأوجز .
- (٢) يعنى إن لم يكن استلامه فيكفى على استلام اليدين بعد وضعهما وإن لم يمكن اليدين معاً يكفي على استلام اليد الواحدة بعد وضعهما وكذلك .
- (٣) لسكون السعى واجباً عندنا و سيأتى اختلاف الأئمة فى ذلك فى التفسير .
- (٤) جمع عضد و ضمير الجمع باعتبار من معه عليه السلام من المسلمين رضى الله عنهم أجمعين .

تلقى رداك على جانبك الأيسر من تحت ابطنك اليمنى فبقى العضد الأيمن مكشوفاً .

قوله [لم أقبلك] فلم أن ثقيله أمر تعبدى ، و أراد عمر بذلك القول دفع ما يتوهم فى بادى الرأى من التشبه بعبد الأصنام ، و حاصله أنا إنما نفعل هذا التعظيم لك لأداء السنة و إلا فانا على يقين من أنك حجر لا تقدر على شئ .

قوله [نبدأ بما بدأ الله] يعنى أن الواو لما لم تكن إلا لمطلق الجمع لم يدل قوله تعالى « إن الصفا و المروة » إلا على الجمع بينهما غير أن التقديم الذكرى لا يخلو عن شرف فندب تقديمه فعلا أيضاً . [أجزاء و عليه دم] وهو الذى (١) اخترناه ، قوله [فقال لئن سمعت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى] أى فى المسعى و كذلك .

قوله [و لئن مشيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى] أى فى الممشى ، و ليس المراد أنه رآه ساعياً أو ماشياً فى كل المسافة بل المراد (٢) أن ما أمشى فهو مطابق للسنة بقدر ما أمشى فى الممشى و لئن سمعت لكان مطابقاً للسنة و لكنى شيخ كبير فترك السعى منى إنما هو للعدر و هو جائز .

[باب فى الطواف راكباً] قوله [طاف النبي ﷺ راكباً] و هو عندنا جائز للعدر كما أمر به النبي ﷺ بعض أزواجه و العذر له ما يتأثم به الناس للازدحام و أن يرى أفعاله لهم و أن يجيب أسألهم و لا يمكن كل ذلك بغير الركوب و قد فهمه الصحابة رضى الله عنهم حتى لم يطوفوا بعده راكباً إلا بعذر .

[باب فى فضل الطواف قوله خمسين مرة] (٣) و هى يحصل بسبعة أطوفة

(١) أى مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعها عليه ثم يقبل كفيه و فى استلام

الحجر الأسود خمس مسائل خلافية مبسطة فى الأوجز .

(٢) يعنى لو أمشى فى الممشى و أسعى فى المسعى لكان أداماً للسنة لكنى تركت

السعى للعدر .

(٣) قال أبو الطيب ظاهره أن المراد بالمرة الشوط و يستبعده كون خمسين شوطاً

أو ثمانية لأن بالسبعة يتم تسع و أربعون شوطاً ، وليس بينها و بين خمسين كثير
تفاوت فيرجى نيل الوعد ، وإن آتمها ثمانية كانت خمسين مع زيادة وحينئذ فله
الوعد و زيادة ، قوله [و قد روى عنه أيضاً] على زنة المجهول .

[باب (١) الصلاة بعد العصر إلخ] قوله [يا بنى عبد مناف لا تمنعوا
أحدأ طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار] استدل بظاهره

سبعة أسبوع و شوط و لم يرد فى الأحاديث إلا سبعة أشواط لكل أسبوع
فزيادة شوط لا يظهر له وجه ، فالمراد بخمسين مرة خمسون أسبوعاً ففيه
إطلاق المرة على سبعة أشواط مجازاً وهو جائز فى كلامهم ، وقال السيوطى
حكى المحب الطبرى عن بعضهم أن المراد بالمرة الشوط و رده ، وقال المراد
خمسون أسبوعاً ، و قد ورد كذلك فى رواية الطبرانى فى الأوسط ، قال
و ليس المراد أن يأتى بها متوالية فى آن واحد إنما المراد أن توجد فى
صحيفة حسنة و لو فى عمره كله ، انتهى ، و بما يجب التنبيه عليه ما قال
السرخسى يكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلى فى قول
أبى حنيفة و محمد ، وقال أبو يوسف : لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر
ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع ثم ذكر الدلائل فارجع إليه .

(١) قال أبو الطيب وجد فى كثير من النسخ بعد المغرب و لم يوجد فى بعض ،
قال بعضهم و الثواب بعد الصبح لأنه محل الكلام للاختلاف فيه و هو
الموافق لآخر الكلام لكن قد يوجه نسخه بعد المغرب بأن قوله بعد العصر
كناية عن الأوقات المكروهات و قوله بعد المغرب كناية عن غيرها فصار
المعنى فى الأوقات المكروهات و غيرها ، و التنبيه بذكر فرد على جنس فى
بيان الأحكام شائع لا يخفى على من ينظر فى كتب الأحكام فصارت الترجمة
مناسبة لعموم أية ساعة فى الحديث ، انتهى .

الشافعية على جواز النفل (٢) بمكة في الأوقات المكروهة وليس بتمام فان هذا خطاب لبي عبد مناف فان دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل إلى البيت فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، و في قوله و صلى أية ساعة شاء ليس إلا أن لا يمنعه حين شاء و ظاهر أنه لا يشاء الصلاة في الأوقات المكروهة وإن طاف فيها و قد ثبت مثل مذهبا عن عمر رضى الله عنه .

قوله [قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص] إلخ فيه تغليب و مناسبة السورتين بالطواف ظاهر لما فيهما من ذكر التوحيد كما في الطواف اختصاص به تعالى قوله [و هذا أصح] أى من المرفوع ، وقوله [و عبد العزيز] إلخ دفع بذلك ما يتوهم من أن زيادة الثقة معتبرة بأنه ليس بثقة قوله [سألت علياً بأى شئ

(٢) اعلم أن في الحديث ثلاثة مسائل إحداها جواز الطواف بعد العصرين وهو مجمع عليه قال الباجي : لا نعلم فيه خلافاً ، انتهى ، و الثانية جواز ركعتي الطواف إذ ذاك و ذكره الترمذى في بيان المذاهب ، و في التعليق الممجد و غيره مذهب الحنفية و مالك و الثورى و مجاهد و الحسن البصرى وغيرهم الكراهة و ذهب الشافعى و أحمد و إسحاق و غيرهم إلى الاباحة و الثالثة جواز النفل بمكة خاصة في الأوقات المكروهة ذهب إلى ذلك الشافعى رحمه الله و الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى الكراهة ذكرها الشيخ في البذل وإذا عرفت ذلك فالاستدلال بالحديث على المسألة الثانية أو الثالثة ممنوع فقد قال أبو الطيب : المراد بأية ساعة ساعة تجوز الصلاة فيها بلا كراهة وهى تختلف فيها فلا يرد أن فى دلالة الحديث على المطلوب بحث كيف والظاهر أن الطواف و الصلاة حين صلى الامام الجمعة بل حين يخطب الخطيب يوم الجمعة بل حين صلى الامام إحدى الصلوات الخمس غير مازون فيهما للرجال انتهى ، قلت : وما أفاده الشيخ من المنع بالاستدلال وجه آخر و يرد على الاستدلال وجوه آخر غير هذين الوجهين فالتقريب ليس بتمام .

بعث [كان النبي ﷺ بعث أبا بكر رضى الله عنه إلى مكة وقد جعله أمير الحاج ثم وقع في قلبه أن العرب لا تعتد بالرسالة في مثل هذا إلا إذا كان الرسول من بنى أعمام المرسل أو بنى أبيه فبعث لذلك علياً لكونه ابن عمه وأمره بهذه الأربع فقط فلم يكن أبو بكر (١) عزل عن الإمارة ، قوله [لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة] و كان في زعمهم أن طواف البيت مانع دخول النار و إن لم تؤمن .

قوله [ولا يطوف بالبيت عريان] وكانوا قد زعموا أن الطواف في الثياب التي يرتكب فيها المآثم قبيح وإن ما وقع من الآراب حذاء البيت وتشرف بالبيت لا يأكله النار في القيامة فإراءة الأعضاء المخصوصة أول ، قوله [ولا يجتمع المسلمون و المشركون] هذا و إن كان في اللفظ نهياً عن الاجتماع إلا أنه في المعنى نهى عن أن يدخلوا مكة إذ لا يمكن بعد ذلك أن لا يأتي المؤمنون في عام الحج فكيف يمكن إتيان المشركين و عدم الاجتماع مع المؤمنين ، و المنع عندنا عن الدخول على جهة الشوكة و الغلبة أو في مواسم الحج لا مطلقاً .

[و من كان بينه و بين النبي ﷺ] إلخ قد كان النبي عاهد أكثر القبائل على عشر سنين أن لا يحاربوه و لا يعينوا عليه أحداً ، فغدر الأكثرون من هؤلاء ومنهم (٢) أهل مكة ، وكان بعض (٣) من عاهد باقياً على عهده فهذه ثلاثة أصناف من لم يأخذ (٤) منهم عهداً أصلاً و من (٥) عاهد فغدر ، و من عاهد فوفى

(١) و سيأتى في تفسير البراءة .

(٢) في صالح الحديدية كما هو مشهور في الحديث والسير .

(٣) كما ذكرهم الله عز وجل في الاستثناء فقال : « إلا الذين عاهدتم من المشركين

ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم عهداً فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم

إن الله يحب المتقين » قال صاحب الجمل وهم بنو ضمرة حتى من كنانة أمر

الله تعالى رسوله ﷺ بإتمام عهدهم إلى مدتهم ، انتهى .

(٤) كما أشار إليهم أهل التفسير قال أبو السعود في قوله تعالى « وأذان من الله

فقوله من كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعنده إلى مدته هؤلاء هم الصنف الثالث ومن لا مدة له بأن لم يؤخذ بهم عهد أو كان لهم عهد إلا أنهم غدروا فهؤلاء هم الصنف الأول والثاني فعنده إلى أربعة أشهر هذه هي (١) الأشهر الحرم عند الأكثرين ، و قال بعضهم بل هي أربعة من وقت العهد فعلى هذا يلزم تخصيص في قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » والمدة المعهودة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وأما من قال إنها هي الأشهر الحرم فحسب فلا تخصيص عنده والباقي عنده من انسلخها وقت النداء هو المحرم فقط ، قوله [وهذا أصح] أى من أئيل و أئيع و قد يبدل الياء ألفاً فن قال أئيع لم يرد إلا شيع .

[باب في دخول الكعبة] قوله [أن أكون أتعبت أمتي من بعدى] تعب الدنيا والآخرة وقد وقع مثل ذلك فانا نرى أهل زماننا لا يتركون هذا المستحب وإن كان فيه ارتكاب حرام أو ترك واجب وذلك (أى تعب الدنيا والآخرة) لأن الدخول في البيت قد يكون لعامة الحجاج وتاذى بعضهم ببض للازدحام ظاهر

« و رسوله إلى الناس » أى كافة لأن الأذان غير مختص بقوم دون آخرين

كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة والمؤمنين أيضاً .

(٣) جعل صاحب الجلالين هذا النوع أيضاً ثلاثة أصناف إذ قال « براءة من

الله ورسوله » واصلة إلى الذين عاهدتم من المشركين عهداً مطلقاً أو دون

أربعة أشهر أو فوقها و نقض العهد « فسيحوا في الأرض » الآية .

(١) قال الرازى في تفسيره اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة فعن الزهرى أن

براة نزلت في شوال فهى من شوال إلى المحرم ، وقيل : هى عشرون من

ذى الحجة إلى عشر من ربيع الآخر واختلف في تسميتها الأشهر الحرم على

أقوال ذكرها الرازى ، وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى

عشر من ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في هذا الوقت للنسقى ،

انتهى ملخصاً .

فكثيراً ما تنكسر الأرجل و الأيدى و لا أقل من خدوش ، فيختل بذلك حضور الجماعة أو لخاص منهم و ذلك لا يتيسر إلا بعد أن يبدلوا شيئاً أو يعطوا رشوة للبواب و صاحب الاقليد و هو حرام أخذه واعطاؤه و إنما قال أخاف لأن هذه الأمور لم تكن فى وقته و إنما كانت على شرف الوجود ومن ههنا يعلم أن الأولى ترك المستحب إذا خاف بفعله فتنة للعوام و لو بعد حين .

قوله [أن النبى ﷺ صلى فى جوف الكعبة] قد دخل معه ﷺ فى البيت أسامة و بلال ثم غلق عليه الباب و لم يكن فيه ضياء فرآه أسامة قائماً يكبر ويدعو ثم اشتغل أسامة يدعو لنفسه و جعل النبى ﷺ يدور فى أطراف البيت و معه بلال فضلى النبى ﷺ فيه و قد رآه بلال و لم يره أسامة لاشتغاله بالدعاء و عدم الضوء و بعده عنه ثم لما سمع بذلك عبد الله بن عمر أتى إليه فرآهم يخرجون عنه فسأل بلالاً عن صلاته فى البيت فقال إنه صلى فيه و عين المقام الذى صلى فيه النبى ﷺ و كان ابن عباس سأل عن أسامة فقال إنه لم يصل ، و قد علمت الأمر كيف كان فلم يكن فى دوره فيه معه أسامة وكان بلال و أنت تعلم أن المثبت أولى من النافى .

قوله [و كره أن يصلى المكتوبة فى الكعبة] لعدم (١) ثبوته عنه ﷺ ،

قوله [حدثنى بما كانت تفضى إليك] كان ابن الزبير سمع ذلك عن عائشة نفسها لكنه سأله لفوائد لا تخفى منها توثيق علمه و دفع الشبهة عن نفسه حتى لا يظن به أحد أنه وهم و ليعلم أن أحداً منهم متفق معه فى الرواية أو هو منفرد فيها ، و يعلم من الحديث أن بعض الضروريات تترك خوفاً على العوام و كانت الخوف أن يقول بعضهم فى رسول الله ﷺ فيهلك ، و بما ينبغى أن يعلم أن الصلاة بإزاء الفرجة التى بين البيت و جدار الحطيم لا تجوز عندنا لثبوت فرض الاستقبال بالنص القطعى و كونه قبله بالظنى و لكن يخدشه أن الخبر الواحد إذا كان تفسيراً للقطعى يؤتى له

(١) أو لأنه يلزم فيه استدبار جزء منها وتسويع ذلك القدر فى النوافل والحنفية

حكم القطعى (١) أيضاً فليحصر .

قوله [فسودته خطايا بنى آدم] بالملابسة (٢) و انعكاس آثار البعض على بعض و لما كان هذا التأثير بهذه المنزلة فى الحجر فكيف به إذا كان المتأثر قابلاً فطليك بالجليل الصالح و إياك والجليل السوء . قوله [الركن و المقام يا قوتان إلخ] المراد بالركن ههنا الحجر الأسود لا غير فعلم أن ذكر الركن فى ترجمة الباب مجرد إثبات فضيلة ذلك الجانب لكون الحجر فيه و يمكن أن يقال إن ذكر الركن فى الترجمة إشارة إلى أن ما ورد فى بعض الروايات من فضيلة الركن إنما المراد بذلك الحجر لا غيره .

[باب الخروج إلى منى] قوله [صلى بمنى الظهر و الفجر] اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر الأوساط و الفجر فجر اليوم الثانى ولذلك أخره عن الظهر ، قوله [ألا نبى لك بناء يظلك بمنى] المراد بناء الجدران لا بناء الخيمة و نهى عن ذلك لثلا يبنوا بمتابعته فيتضيق بذلك الحجاج .

[باب تقصير الصلاة بمنى] قوله [آمن ما كان الناس و أكثره] فعلم أن قيد إن خفتم فى قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ليس موقوفاً عليه القصر بل الإجازة

(١) و ما يخطر فى البال أن كون محل البناء كعبة ثبت بالتواتر فهو تفسير للآية القطعية فالزيادة عليه بخبر الواحد زيادة على المتواتر المفسر لا تفسيره فتأمل .

(٢) أورد عليه بعض الملاحدة بأنه كيف سودته خطايا بنى آدم ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد ، وأجيب بأنه لو شاء الله لكان ذلك و إنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض ، وقال المحب الطبرى فى بقاءه أسود عبرة لمن له بصيرة فان الخطايا إذا أثرت فى الحجر الصلب فتأثيرها فى القلب أشد إلى آخر ما قال الحافظ فى الفتح .

عامة [و قال بعضهم لا بأس لأهل مكة أن يقصروا] ثبوته عنه (١) عليه السلام .
 [باب الوقوف (٢) بعرفات] قوله [مكاناً يباেده عمرو] هذه مقولة
 سفيان بن عينة يقول لما حدثنا بذلك عمرو بن دينار نسب هذا المكان الذي كانوا
 وقوفاً فيه إلى بعد من موقف الامام و أشار إلى ذلك البعد و المراد كنا وقوفاً
 بعيداً منه عليه السلام فأردنا النزول بقرب منه فسمع بذلك النبي عليه السلام فخاف بذلك ضيقاً
 على الناس و على هؤلاء فنهام و قال كل الموقف ارث إبراهيم و سنته فأنتم لستم
 على مقام مفضل نسبة إلى مقامى فى نفس اعتبار المقام ، و إلا ففضل قرب الامام
 ثابت لا ينكر و ليس يعنى بالارث حقيقة معناه لأن إبراهيم لم يملكه حتى يورثه بل
 المراد موافقة طريقته فان إبراهيم سن الوقوف حيث تيسر ثم قوله مكاناً يمكن أن
 يكون من كلام يزيد (٣) بن شيان والمعنى كنا وقوفاً من الموقف فى مكان و يباেده

(١) و مبنى الخلاف أن القصر بمنى من أحكام السفر عند الجمهور ومنهم الأئمة
 الثلاثة و من أحكام النسك عند مالك و من معه فثبوت القصر عنه عليه السلام
 عند الجمهور كان لأجل السفر كما لا يخفى و لو كان من النسك ما أتم
 عثمان رضى الله عنه و حديث حارثة حجة للملكية لا سيما لزيادة عند أبى داؤد
 فى سنته قال أبو داؤد حارثة من خزاعة و دارهم بمكة ، انتهى ، و أجاب
 عنه الشيخ فى البذل بثلاثة أوجه فارجع إليه .

(٢) هو ركن اجماعاً إلا أنهم اختلفوا فى وقته فعُد أحد من الفجر إلى الفجر ،
 و عند مالك ليلة التحرف لو لم يقف فيها و لو ساعة بطل حجه و أما
 الوقوف نهراً فواجب ينجر بالدم و عند الجمهور منهم أبو حنيفة و الشافعى
 و غيرهما من زوال عرقة إلى فجر النهر كما بسط فى الأوجز .

(٣) و يؤيد هذا الاحتمال رواية النسائى و البيهقى و غيرهما ، كما ذكره الشيخ فى

البذل وكذلك بسط اختلاف الروايات فى قوله يباعد فقد روى بالياء و التاء —

من كلام سفيان أو ابن دينار و يمكن أن يكون قوله مكاناً من زيادة ابن دينار أو سفيان و المعنى أنهم كانوا وقوفاً بالموقف ، ثم قال سفيان أو ابن دينار أن يزيد بن شيان أراد بقوله بالموقف مكاناً أشار أستاذنا إلى كونه بعيداً من الامام فافهم .

قوله [كانت قریش] و من كانت على دينها و هم قبائل تتصل بقریش (١) بوسائط قليلة كالولاد نضر و كنانة ، قوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] وهذا يستلزم أن يكونوا قد نزلوا حيث نزلوه فلذا لم يذكر النزول واكتفى بالافاضة . قوله [على هيئته] يمكن أن يكون حالاً عنه ﷺ أو يكون قوله على هيئته بياناً للإشارة و لا يخفى ما فيه من البعد إذ المناسب على هيئكم ، و إنما يصح على تقدير و ليس أو ليكون أحدكم على هيئته و بيان الأول إنه لم يكن يحوله (٢) كله لذلك و لا أنه كان يصوت بحيث ينافى السكينة و الوقار .

قوله [والناس يضربون يميناً و شمالاً] أى ركابهم و دوابهم ، قوله [يلتفت إليهم] هذا لا ينافى (٣) ما سبق فان الالتفات يتحصل بمجرد لى العنق ، قوله [ففرع ناقته فثبت] و هذا لير عن وادى المحسر سريعاً لكونه وادى الغضب والانتقام عن الأعداء قد أهلكت فيها أصحاب الفيل فلم أن التلبث فى أمكنة الكفرة و الفجرة و الظلمة أكثر من الحاجة و الضرورة ينبغى الاحتراز عنه وكذلك أمر الأسواق و ما هو مثلها .

■ و النون و لكل وجه بسط فى البذل فارجع إليه .

(١) و فى البذل هم قریش و من ولدته قریش و كنانة و جديلة قيس و من تابعهم و يسمون الخمس لشدتهم .

(٢) أى لا يحول للإشارة بدنه و جسمه كله .

(٣) و رواية أبى داود بلفظ لا يلتفت إليهم بزيادة لفظ لا و رجح الشيخ فى البذل حديث الترمذى بعدة روايات ، و جمع بينهما على تسليم صحة الروایتين بأنهما محمولتان على اختلاف الأوقات .

قوله [قد أدركته فريضة الله في الحج] هذا الشيخ إما أن يكون نزل أمر الحج و هو يقدر عليه و يستطيعه ثم ضعف و لم يحج في العام الأول لعوارض و عوائق أو رجاءاً لشرف معية النبي ﷺ فيصح إدراكه الحج و هو شيخ كبير أو المراد أن فريضة الله التي هي الحج قد أدرك أبي و هو شيخ كبير يعني أن فريضة الحج نزل و الحال أنه قد كبر أبي و ضعف حتى لا يستطيع الركوب حتى يفرض عليه إلا أنه يجب ذلك أفيجزى أن أحج عنه ، و التقرير الأول أولى ليثبت (١) بذلك النيابة في فرض الحج و لا يثبت النيابة في الثاني إلا في النافلة .

قوله [ذبحت قبل أن أرى قال إرم و لا حرج] استنبط بذلك من قال بعدم الترتيب بين هذه الثلاثة فإن لاء نفي الجنس ينفي كل أقسام الحرج ، و قال الامام (٢) أن أمثال هذه في أمثال هذه لا تعد حرجاً فانهم لما سمعوا الخطبة و علموا الأحكام و وجدوهم خالفوا ما قاله النبي ﷺ كبر عليهم أن لا يكونوا مكتسبوا من حجهم إلا مأثماً و تخرجوا عن وجوب القضاء فدفعه النبي ﷺ و قال لا حرج (٣)

(١) و إثبات مسائل الفرض و إحكامها أولى لشدة الاحتياج إليها .

(٢) ما أفاده الشيخ رحمه الله هذا جواب كل عا ورد في أمثال هذه الروايات بما يخالف الحنفية وإلا فالمسألان اللتان وردتا في حديث الباب لا تخالفان الحنفية في بعض الصور فلا حاجة إلى الجواب و توضيح ذلك أن في منى أربعة أمور الرمي و الذبح و الحلق و الطواف ، و الترتيب بين الطواف و الثلاثة الباقية سنة لا شئ بتركه صرح بذلك ابن نجيم في البحر ، و كذلك الترتيب بين الذبح و الثلاثة الباقية سنة للفرد واجب للقارن و المتمتع و لا ذكر في الحديث أن السائل كان مفرداً أو غير مفرد وليس فيه إلا سؤال تقديم الافاضة و تقديم الذبح فلا شئ فيهما عندنا أيضاً اللهم إلا أن يقال إن عامتهم كانوا معتمدين أو قارنين فتأمل .

(٣) و يؤيد ذلك ما في رواية أبي داود من زيادة قوله عليه الصلاة لا حرج =

ما تخافون منه ، و أما وجوب الدم فثبت عن عبد الله بن عباس فيؤخذ به رواه ابن أبي شيبة في مصنفه .

قوله [فقال يا بني عبد المطلب لو لا أن إلخ] كانت سقاية الحاج في بني عبد المطلب فأراد النبي ﷺ بيان فضيلة المسقاية لئلا يجوزوا على ما يفوتهم في سقاية الحاج باشتغالهم بها من الفضائل التي يدركها سائر الناس من الأطوفة و العمرات ، فقال إن في نزع الزمزم فضلا كثيراً حتى إنى أريد أن أنزع منه بنفسى لأنال ذلك الفضل إلا أنى أخاف إن فعلت ذلك أن يكون الزرع بيده نفسه سنة فيغلبكم الحاج و لا تصل النوبة إليكم بعد ذلك .

قوله [وقال بعض أهل العلم إذا صلى الرجل في رحله و لم يشهد الصلاة مع الامام إن شاء جمع بين الصلاتين] و أما عندنا فلما كان هذا الجمع معدولاً به عن القياس لكونه على خلاف توقيت الصلاة الثابت بالسكتاب و السنة المتواترة لم يعدى الحكم الثابت به إلى غير الصورة الثابت من الشارع الجمع فيها وهو ما إذا كان الجمع في الاحرام و وقت الظهر و مع الامام فلو لم يحرم أحد كما يفعله بعض الناس فيحرمون قبل الغروب فليس لهم جمع الظهر و العصر في وقت الظهر و لا كذلك لو صلى أحد منفرداً أو صلى في وقت العصر لم يجمع بينهما و لا كذلك في المغرب فان القضاء معقول فلا يشترط فيه ما يشترط في الظهر لأن تقديم الصلاة عن وقتها غير معقول أصلاً .

قوله [زيد بن علي] على هذا هو زين العابدين وزيد ابنه أخو جعفر الصادق رضي الله عنهم ، قوله [لعل لا أراكم بعد عامي هذا] هذا ترغيب منه ﷺ في تعلم

إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك انتهى ، وأنت خبير بأن هذا الكلام بمنزلة النص على أن الحرج المنق في الحديث هو الاثم فقط ، و لا تعلق له بالدم ، فانه لا يجب في اقتراض عرض مسلم .

الاحكام منه ولقد كان ودع في حجته هذه أمته المرحومة فسميت حجة الوداع ولم يدر الصحابة كلهم سبب ذلك و أما بعضهم و هم الفقهاء منهم فقد كانوا علوا من أول الامر أن النبي ﷺ مرتحل عنهم في قليل وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم لما رحل النبي ﷺ بعد حجه في قريب من شهرين عن الدار الدنيا إلى الدار الآخرة ، علوا أن السبب في تسمية حجته حجة الوداع ماذا هو .

[باب الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة] قوله [إن ابن عمر صلى بجمع] فجمع بين الصلاتين باقامة قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفته: ههنا مذاهب أربعة إفرادهما و تكرارهما إفراد الأذان و تكرير الاقامة تكرير الأذان (١) و إفراد الاقامة و إلى الأول مال صاحب المذهب (٢) ووجه الترجيح أن رواية ابن عمر هذه مع كونها مرجحة بفقهاء الراوى ، و قربه من النبي ﷺ بحيث لا يتصور ذلك لرواة الأحاديث الآخر مؤيدة بموافقة القياس فان الأذان لاعلام الغائبين و الاقامة لاعلام الحاضرين و كلاهما حاصل ههنا أى بإفرادهما هذا ما أفاده و لكن في الهداية في شرح قوله (و يصلى الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان و إقامة واحدة) و قال زفر رحمه الله بأذان و إقامتين اعتباراً بالجمع بقرعة

(١) هكذا في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ولم أجد من قال بالقول الرابع أى تكرير الأذان مع إفراد الاقامة و ذكر شراح البخارى كالعيني وغيره ستة مذاهب للعلماء في ذلك الاقامة لكل منهما بغير أذان لإقامة لهما مرة واحدة الأذان مرة مع اقامتين الأذان مرة مع الاقامة مرة تكرار الأذان بتكرار الاقامة ، لا أذان ولا إقامة لواحدة منهما ، و اختلفت أقوال الأئمة الأربعة أيضاً في مختارهم كما بسطه العيني ، و لحص كلامه الشيخ في البذل .

(٢) يعنى إمام الأئمة سراج الأئمة الامام الاعظم أبا حنيفة رضى الله عنه وأرضاه و بلغه عنا و عن سائر مقلديه ما يحبه و يبغاه وكذا كل إمام من أئمة الفقه و الحديث عن تبعه و من يهواه .

ولنا رواية جابر أن النبي ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وقال صاحب فتح القدير على قوله هذا ما نصه (١) و الذي في حديث جابر الطويل (٢) الثابت في

(١) لخص الشيخ كلام ابن الهمام هكذا : قوله [ولنا رواية جابر] روى ابن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم يسبح بينهما و هو متن غريب والذي في حديث جابر الطويل إلى آخر ما ذكره الشيخ من حديث سعيد بن جبير عند مسلم إلى قوله في هذا المكان ثم قال و أخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة و أخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقلت مع ابن عمر من عرفات إلى مزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير و التهليل حتى أتينا مزدلفة فأذن و أقام أو أمر إنساناً فأذن و أقام فضلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني علاج بن عمر و يمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله ﷺ هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فان لم يرجع ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت ، انتهى ، و أنت خبير بأن الروايات عن ابن عمر في توحيد الإقامة كثيرة بالطرق الصديدة فهي مرجحة على رواية البخارى مع أن رواية البخارى لا تصرح فيها بتكرار الإقامة .

(٢) قلت لكن في بعض طرق حديث جابر الطويل أيضاً بأذان وإقامة كما ذكره أبو داود في آخر صفة حجه ﷺ برواية محمد بن علي الجعفي و هذا يؤيد رواية ابن أبي شيبة المذكورة في كلام ابن الهمام .

صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما بأذان وإقامتين وعند البخاري عن ابن عمر أيضاً قال جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة ، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى رسول الله ﷺ بنا في هذا المكان ، فان لم يرجع ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب التعدد كما في قضاء الفوائت انتهى عبارته ، فلم بذلك أن ما رجح به حديث ابن عمر من وجهي الترجيح اللذين قدمناهما غير تام إذ قد ثبت عن ابن عمر نفسه ما يخالف ذلك فليسأل (١) عنه .

قوله [قال و حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر هو حديث حسن صحيح]
يعنى أن حديث سعيد ليس في نفسه خطأ وإنما الخطأ في روايته عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير ولا يرويه أبو إسحاق (٢) عن سعيد بن جبير وإنما يرويه عن سعيد رجال آخرون منهم سلمة بن كهيل كما صححه المؤلف فيكون رواية إسماعيل عن أبي إسحاق عن سعيد غلطاً ، والحاصل أن الآخذين من ابن عمر بواسطة سعيد بن

(١) لكن فيه أن المرجح من روايتي ابن عمر هي رواية التوحيد كما تقدم قريباً مع أن المصير عند اختلاف الروايات إلى القياس وهو يرجح قول الحنفية كما لا يخفى على أنه يمكن الجمع بين مختلف ما روى في ذلك بأنه ﷺ صلى بأذان وإقامة واحدة لكن بعض الصحابة اشتغلوا بعد المغرب في عوارض كمل الركاب وغيرها ، فافردوا الإقامة فقرره النبي ﷺ فالنسبة إليه ﷺ باعتبار التقرير كما بسطه الشيخ في البذل .

(٢) قلت : لكن أبا داود أخرج في سننه حديث أبي إسحاق عن طريق شريك عنه عن سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالوا صلينا مع ابن عمر الحديث ، وسكت عليه فالظاهر أن الحديث صحيح عنده فتأمل .

جبير غير الآخذين من ابن عمر بواسطة عبد الله بن مالك ، فخلط بين الاساندين
إسماعيل (١) بن خالد حتى قال عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر
وإنما هو عن أبي إسحاق عن عبد الله بن مالك عن ابن عمر أو عن سلمة بن كهيل
عن سعيد بن جبير عن ابن عمر فتأمل وافهم .

قوله [ثم أقام فصلى العشاء] يعنى أن الذى سبق من أفراد الاقامة إنما هو
إذا لم يشتغل بينهما بشئ آخر وأما إذا اشتغل ببعض أمره حتى تفرق الناس ولم يبق
للاقامة الأولى فائدة فى الصلاة الثانية فهو يقيم ثانياً .

[باب (٢) من أدرك الامام بجمع] قوله [ابن يعمر] بفتح الميم وضمه
غير منصرف و قوله [فسألوه] لم يذكر السؤال اتكالا على ما سيفهم من النداء
الآتى وكانوا سألوه (٣) أنا لم نأت منى لما سمعناك قد وصلت بعرفة افتام حجنا

(١) لكنه ليس بمفرد فقد تابعه شريك كما عرفت من رواية أبى داود .

(٢) عند الظاهرية الحضور فى صلاة الفجر مع الامام فريضة يبطل الحج بتركه

و عند جماعة من التابعين الحضور بجمع فرض يفوت الحج بفوته ، و أما
عند الأئمة الأربعة فليس بفرض بل ههنا أمران أحدهما المبيت وهو واجب
عند الأئمة الثلاثة سنة عندنا والثانى الوقوف واجب عندنا سنة عندهم وهما
أمران طالما يشتبه أحدهما بالآخر على نقلة المذاهب كما بسط فى الأوجز .

(٣) [ينبغى أن يسأل السؤال ثانياً] هكذا نبه الشيخ رحمه الله فى هامش كتابه

إشارة إلى التردد فى ألفاظ السؤال و المذكور فى كتب الأحاديث ألفاظ
السؤال غير ما أفاده الشيخ فلفظ أبى داود من رواية عبد الرحمن بن يعمر
جاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمرؤا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف
الحج فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة ، الحديث ، و نحو ذلك فى
روايات أخر و الظاهر ما حكى من السؤال فى الأصل وهم نعم أخرج

أبو داود من حديث عروة بن مضر و عزاه صاحب جمع الفوائد إلى —

إذا قال الحج عرفة يعنى أن الذى يفوته الحج بفوته إنما هو وقوف عرفة لا غير لأن الركن الآخر هو طواف الزيارة ليس له وقت يفوت بفوته وإنما ينجر بتأخيره عن أيام النحر بالدم و لا انجبار إذا تأخر الوقوف بعرفة عن وقته و هو من زوال (١) يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، و أما ما يفوت من المناسك الآخر فيمكن تداركه بالدم و غيره .

قوله [وأردف رجلاً فنادى] هذا نداء ثان كرره لمزيد الاهتمام بذلك الأمر ولم يذكره عبد الرحمن بن مهدي في روايته ، قوله [هذا أجود حديث رواه سفيان] أى في باب المناسك لا مطلقاً أو يراد أنه من جملة الأجود ، قوله [ويجعلها عمرة و عليه الحج من قابل] هذا إفادة من الترمذى والغرض منه بيان أنه كيف يخرج من إحرامه ، قوله [ما تركت من جبل] أى من جبال عرفة و آكامها .

[باب في تقديم الضعفة جمع من بليل] قوله [قال بعثنى رسول الله ﷺ في ثقل (٢) من جمع بليل] ثم لما لم يأمرهم بالدم علم بذلك أن هذا مستثنى عن الشارع ، قوله [أخطأ فيه مشاش] فإنه لما كان ابن عباس نفسه في الضعفة حينئذ لكونه صغيراً و سبق معهم و لم يكن سبق فيهم الفضل بن عباس لأنه كان كبيراً فأى احتياج لابن عباس أن يروى قصة نفسه عن أخيه ، قوله [لا ترموا الجفرة]

— أصحاب السنن قال : أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى بجمع قلت جئت يا رسول الله من جبل طى أكلت مطبى أو تعبت نفسى والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، الحديث ، لكنه حديث آخر غير ما في الباب فتأمل .

(١) عند الجمهور منهم الحنفية و الشافعية خلافاً لمالك و أحمد كما تقدم قريباً في بابه .

(٢) بفتح التاء المثلثة و القاف متاع المسافر وحشمه و معناه أى في جملة عياله ﷺ قاله أبو الطيب ، وفي الدر المختار الثقل بفتحيتين المتاع و الخدم .

حتى تطلع الشمس [حقيقة (١) أو حكماً. و هو ما بعد طلوع الفجر وإنما عممنا لما ثبت أن أم سلمة رضى الله عنها أو زوج آخر رمت (٢) بعد الفجر قبل أن تطلع الشمس ، وهذا محتاج إلى السؤال .

[باب ما جاء أن الجمار التى ترمى مثل حصى الخذف] الجمار كما تطلق على

(١) اختلفت الأئمة فى طرفى وقت الرى يوم النحر و اختلفت الشافعية فى آخر

وقته كما بسط فى البذل قال الحافظ فى الفتح : قالت الحنفية لا يرى جمره

العقبة إلا بعد طلوع الشمس فإن رى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر

جاز و إن رماها قبل طلوع الفجر أعادها و بهذا قال أحمد و إسحاق ،

والجمهور و زاد إسحاق لا يرميها قبل طلوع الشمس ، و بهذا قال الثورى

و غيره و أجاز قبل طلوع الفجر عطاء و الشافعى و غيرهما ، انتهى ،

قلت : وقد علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى رحمه الله

موافقاً للثورى ليس بصحيح وتوضيح مذهب الحنفية فى ذلك ما قال القارى

فى شرح اللباب أول وقت الرى فى اليوم الأول يدخل بطلوع الفجر الثانى

من يوم النحر فلا يجوز قبله و هذا وقت الجواز مع الاساءة لتركه السنة

و آخر وقت أدائه طلوع الفجر الثانى من غده والوقت المسنون من طلوع

الشمس إلى الزوال ، انتهى .

(٢) المعروف فى قصة أم سلمة كما أخرجها أبو داود وغيره عن عائشة قالت :

أرسل النبى ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمره قبل الفجر ، الحديث ،

و المراد بها عند الجمهور بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر نعم أخرج

البخارى و مسلم و غيرهما عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله الحديث ،

و فيه فمنهم من تقدم منى لصلاة الفجر ، و منهم من تقدم بعد ذلك فاذا

قدموا رموا الجمره و كان ابن عمر رضى الله عنه يقول أرخص فى أولئك

رسول الله ﷺ .

الجمرات الثلاث تطلق على نفس الحصيات أيضاً و هو المراد هنا ، قوله [كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار إذا زالت الشمس (١)] أى فى غير يوم النحر [وقال بعضهم يركب يوم النحر] هذا وإن كان جائزاً عندنا إلا أنه خلاف الأولى (٢) و أما ركوبه ﷺ فانما كان كركوبه فى الطواف ليرى الناس مسافة بعد الرامى من الجمرات و مقدار الحصيات و أنه إلى أى جانب ينبغي له أن يقوم فلما بين ذلك فى أول رمى رماه لم يركب فيما بعد ذلك .

قوله [واستقبل (٣) القبلة] هذا ينافى ما فى بعض الروايات أن النبي ﷺ

(١) و بذلك قال الجمهور و خالف فيه عطاء و طاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً قاله الحافظ فى الفتح ، و قال أبو الطيب فلا يجوز تقديم رمى على زواله إجماعاً على ما زعمه الماوردى لكن يرد عليه حكاية إمام الحرمين و غيره الجواز عن الأئمة ، انتهى ، قلت : و من حكى الاجماع فى ذلك لم يلتفت إلى خلاف فيه لشذوذه .

(٢) وهذا على إحدى الأقوال الثلاثة المذكورة فى فروع الحنفية بناءً على أن فى المشى كمال التضرع و الأمن عن إيذاء الناس والقول الثانى أفضلية الركوب مطلقاً والثالث كل رمى بعده رمى فالأفضل فيه المشى وإلا فالركوب والقول الأول هو مختار الشيخ و رجحه أيضاً فى رسالة ألفها فى مناسك الحج المسماة بزبدة المناسك إذ قال و الرمى ماشياً أولى كما هو مختار ابن الهمام ، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب يعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه و ما فى رواية مسلم و استقبال الجمرة و يرجحها أن ذلك أسهل و رواية الصحيحين مقدمة على غيرهما ويمكن أن يرجح رواية الكتاب أن استقبال القبلة حال أداء العبادة أولى واختار علماؤنا العمل بمما فى رواية الصحيحين لأن روايتهما أقوى ، و قال النووى : يستحب أن يقف تحتها —

جعل القبلة على يساره ، ووجه التوفيق أن البيت حين يستقبل الرجل الجرة يقع أمامه مائلاً إلى جانب اليسار قليلاً فصح أن يقال إنه قام بحيث يكون البيت فى يساره ، وأما إذا جعل الجرة على حاجبه الأيمن فلا مراء فى كونه مستقبل البيت .

[باب الاشتراك (١) فى البدنة والبقرة واحتج بهذا الحديث] إشارة إلى ما أورد بعد ذلك ، قوله [وحديث ابن عباس إنما نعرفه من وجه واحد] هذا أيضاً هو الحديث الآتى ، و أشار بقوله ذلك إلى وجه ترجيح حديث السبعة على حديث اشتراك العشرة ، و هذا الجواب كاف من جهة الشافعية فان أصولهم العمل على حديث أصح بمقابلة الصحيح ، و الجواب عن الأحناف أن ذلك منسوخ بما وقع فى الحديثية و حجة الوداع و لم يكن بعدها تغير كثير .

[باب فى إشعار البدن] قوله [قلد نعلين] وإن كان يجوز غيرها أيضاً ، قوله [فى الشق الأيمن (٢)] أى من الهدى و سنة الاشعار أن يطعن فيه بحيث

فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره و منا عن يمينه و يستقبل العقبة و الجرة و هذا هو الصحيح من مذهبنا و به قال جمهور العلماء ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يقف مستقبل الجرة مستديراً مكة ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يستقبل الكعبة فيكون الجرة عن يمينه و أجمعوا أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف فى وسطها و رماها ، انتهى ، و أعل الحافظ رواية الترمذى .

(١) الجمهور على أن الجزور والبقرة يقومان مقام سبعة شياه حتى حكى الطحاوى و ابن رشد الاجماع على ذلك لكن أشكل الاجماع بخلاف اسحاق و غيره كما حكاه الترمذى كذا فى البذل إلا أن يقال إن من حكى الاجماع لم يلتفت إلى ذلك الخلاف لشذوذه .

(٢) اختلفوا فى محل الاشعار فذهب الشافعى إلى الأيمن و مالك إلى اليسار ،

لا يسرى من الجلد إلى اللحم ثم يخضب بما سال من الدم صفحة سنامها و أصل
الاشعار الاعلام و كان ذلك اعلاماً للهدايا فلا يتعرضها بعد ذلك أحد ثم لم يبق
إليه ضرورة لما أيد الله الاسلام و لم يبق ما كان من الخطار (١) ومع هذا فلو
أشعر عالم طريقته آتى نذباً والذى اشتهر من منع الامام عنه فهو منع لما ارتكبه
أهل زمانه من المبالغة فيه بحيث يخاف منه السراية و الفساد أو هو ردع للعوام
مطلقاً لإبقاء على الهدايا و خوفاً عما يؤل الأمر إليه من المبالغة فيه و الوقوع فى
المنهى عنه طلباً لما هو نذب فحسب .

قوله [و أماط عنه الدم] ليس المراد بذلك سلت الدم عن ذلك الموضع
وإزالته إنما المراد هو الذى ذكرنا قبل من أنه خضب بالدم السائل من الشق صفحة
السنام و لو حمل الإماطة على ما يتبادر من معناها لبطل فائدة الاشعار فان الشق
المذكور على القدر المسنون لا يكاد يبدو للناس سيما إذا لم يكن هناك أثر الدم .
قوله [يرون الاشعار] أى حسناً و هو قول الامام كما صرح به الطحاوى
و هو أعلم الناس بمذهب أبى حنيفة رحمه الله و يكون الاشعار فى البقر أيضاً قوله
[قال الترمذى سمعت يوسف بن عيسى يقول سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا

و عن أحمد روايتان كذا فى الزرقانى و غيره و فى الهداية صفته أن يشق
سنامها بأن يطعن فى أسفل السنام من الجانب الأيمن قالوا و الأشبه هو
الأيسر لأن النبي ﷺ طعن فى جانب اليسار مقصوداً و فى الجانب الأيمن
اتفاقاً ثم اختلفوا فى النعم التى تشعر ، فقال الشافعى وأحمد تشعر الابل والبقر
مطلقاً و عند مالك فى الابل قولان المرجح منهما الاشعار مطلقاً و الثانى
التقيد بذات السنام و فى البقر ثلاثة أقوال : الاثبات والنفي مطلقاً والثالث
الراجع عندهم التقيد بذات السنام و عندنا الحنفية تشعر الابل لا البقر ،
و أما الغنم فلا إشعار فيها إجماعاً و البسط فى الأوجز .

(١) قال المجد الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك .

الحديث فقال [أى وكيع و قال هذا زائد كرره لبعد القول الأول من بقولته
[قال] الترمذى و سمعت [أبا السائب] إلخ قوله [من ينظر فى رأى] أى
يستدل بالقياس و يتفقه قال الرجل مؤيداً أبا حنيفة بمن هو مسلم الفريقين فان
تجديت إبراهيم مسلم و قد بينا لك ما أراد هؤلاء (١) بهذا القول .

قوله [اشترى هديه من قديد] موضع بقرب مكة فوق مسيرة يوم ، و قد
علم بذلك أنه لا يجب عليه أن يأخذ الهدى معه من بيته أو من ميقاته و قد كان
علم من الحديث السابق جواز أخذه من الميقات و جملة الأمر أنه يجوز له كل ذلك
قوله [قال أبو عيسى و هذا أصح] لكثرة من وقفه على ابن عمر .

[باب فى تقليد الهدى للقيم] قوله [ثم لم يحرم و لم يترك شيئاً من الثياب]
و بهذه الجملة ثبت ما زاد فى الترجمة من لفظ للقيم فانه لما لم يحرم و لم يترك شيئاً

(١) قال المجد فى القاموس : أصحاب رأى أصحاب القياس لأنهم يقولون برأىهم فيما
لم يجدوا فيه حديثاً و أثراً ، انتهى ، و قال ابن حجر الملكى الشافعى يتعين
عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبى حنيفة و أصحابه أنهم أصحاب
الرأى أن مرادهم بذلك تقيصهم و لا نسبهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على
سنة رسول الله ﷺ و لا على أقوال أصحابه لأنهم برآء من ذلك فقد جاء
عن أبى حنيفة رضى الله عنه من طرق كثيرة ما ملخصه أنه يأخذ أولاً بما
فى القرآن فان لم يجد فبالسنة فان لم يجد فبقول الصحابة ، فان اختلفوا أخذ
بما كان أقرب إلى القرآن و السنة من أقوالهم و لم يخرج عنهم فان لم يجد
لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا ، و قال
ابن المبارك : رواية عن الامام إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى
الرأس والعين و إذا جاء عن الصحابة اخترنا و لم نخرج عن أقوالهم وإذا
جاء عن التابعين زاحمناهم ، كذا فى مقدمة الأوجز ، و لو شئت التفصيل
فارجع إليه .

من الثياب وأقام هناك حتى علمت بذلك عائشة ، علم أن الاهداء إلى البيت لا يستلزم خروج المهدى معه ، قوله [وهو يريد الحج إلخ] زاد الجملة الحالية ليعلم حكم من لم يرد الحج بالطريق الأولى فإنه لما كان فى نية الاحرام و مع ذلك لم يحرم بمجرد التقليد فمن ليس له نية أن يحرم لا يحرم بالطريق الأولى .

[باب ما جاء فى تقليد الغنم] كره (١) الامام تقليدها بالمزادة والنعال لما يلحقها من المشقة فى ذلك مع صغر جثتها و ضعف بنيتها ، وأما التقليد بما رواها عن عائشة رضى الله عنها فغير ممنوع (٢) عندنا أيضاً ، قوله [يرون تقليد الغنم] أى حسناً .

[باب إذا عطب الهدى] قوله [ثم اغس نعلها] أى التى هى ملقاة فى عنقها لا نعلها التى تمشى عليها ، قوله [ثم خل بين الناس و بينها يأكلوها]

(١) قال العيني : احتج الشافعى بهذا الحديث على أن الغنم تقلد و به قال أحمد و إسحاق و قال مالك و أبو حنيفة لا تقلد لأنها تضعف عن التقليد وقال أبو عمر احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد بها غنماً ، و أنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم قالوا وهو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة قال الشيخ فى البذل تقليد الغنم ليس بمتعارف ولو كان سنة ما تركوها ، وفى المبسوط : أثر الأسود شاذ كذا فى البذل .

(٢) هكذا فى الارشاد الرضى ويؤيد ذلك ما قالوا فى علة المنع من أنها تضعف عن التقليد لكن يشكل عليه تصريح أهل الفروع بالمنع مطلقاً بدون الاستثناء فى شرح اللباب الابل : تقلد وتجل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجل و الغنم لا يفعل بها شئ من ذلك أى بما ذكر من الأشياء الثلاثة ، انتهى ، و هكذا فى الهداية والبحر و الشامى وغيرها وقال العيني فى شرح البخارى أنهم ما منعوا الجواز و إنما قالوا ليس بسنة ، انتهى ، فالمحل محتاج التنقيح و التفتيش فتأمل .

لا خلاف أن المالك لا يأكلها و كذا وكيه إذا بعث معه و لم يخرج بنفسه إنما الخلاف في من سواهما من السيارة، والصحيح أنهم ممنوعون (١) عنه كلهم ولعل الوجه في ذلك أنهم لو كانوا مجازين في أكلها لربما تسارعوا إلى ذبحها بأذى سبب وهذا كله في هدى التطوع وهو المذكور ههنا وجاز له التصرف في الهدى الواجب بالهبة و البيع ويجب تعويضه و كذلك إذا عطب (٢)، قوله [قالوا إن أكل منه شيئاً غرم] مقدار ما أكل و هو المذهب (٣) عندنا أيضاً أنه يضمن هذا المقدار للفقراء، قوله [قال بعض أهل العلم إذا أكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن] لعله يضمن على مذهب هؤلاء بأكل القليل (٤) من لحم الهدى كلها وإلا فلا يضح

(١) كما جزم بذلك القارى في شرح النقاية لكن عامة الفقهاء قيدوا المنع بالأغنياء واختلاف الأئمة في ذلك وسيع بسطت في الأوجز .

(٢) قال ابن رشد: أما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله و منهم من أجاز له بيع لحمه و أن يستعين به في البدل و كره ذلك مالك، انتهى .

(٣) و بذلك قال الجمهور قال العيني : اختلفوا في هدى التطوع إذا عطب فقال الجمهور لا يأكل وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم، ورخصت طائفة في الأكل منه روى ذلك عن عائشة و ابن عمر، وقال ابن رشد في البداية أجمعوا أن هدى التطوع إذا بلغ محله أن يأكل منه صاحبه كسائر الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس و لم يأكل منه، وزاد داود و لا يطعم منه شيئاً أهل رفقته و اختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله، و قال الشافعي و أبو حنيفة و الثوري و أحمد عليه قيمة ما أكل، انتهى .

(٤) و الظاهر أن غرض المصنف بهذا إشارة إلى مذهب مالك، و الأول كان

مذهب الجمهور و تقدم بيان مذهبيهما قريباً في كلام ابن رشد و الفرق بينهما =

الفرق فليسأل .

[فقال له اركبها فقال يا رسول الله إنها بدنة] إنما أجاب الرجل بهذا لما فهم أن النبي ﷺ لم يعلم أنها بدنة و لذلك أمرنى بالركوب ثم أجاب الثانية ظناً منه أن النبي ﷺ لم يسمع قولى أنها بدنة فقال النبي ﷺ اركبها ويحك أو ويملك يعنى أنى سمعت ما قلت من أنها بدنة و مع ذلك فأنى جوزتها لك ، و كان ذلك لما رأى من اضطراره إليها ثم اعلم أما أولاً فان كلمة ويملك أو ويحك كثيراً ما تطلق و لا يراد حقيقتها كما أطلقه النبي ﷺ ههنا ، و أما ثانياً فان منافع (١) الهدايا و الأضاحى يجوز للمالك أن ينتفع بها إذا اضطر إليها و لا ضمان عليه حينئذ و أما إذا لم يضطر إليها فلا يجوز ، والزوائد لا يجوز الانتفاع بها من غير اضطرار إليها و أما إذا اضطر إليها فهي جائزة له الانتفاع بها واستعمالها مضمونة عليه .

[باب ما جاء بأى جانبي الرأس يبدو فى الخلق] هذا الحكم يعنى الحل والحرم و الحج و غيره ، قوله [فأعطاه أبا طلحة] زوج أم سليم أم أنس بن مالك رحمه الله وبذلك يعلم ما لحم من الفضل و أيضاً فقد علم بذلك جواز التبرك بشعر الكبراء و كذا فى غير الشعر من اللباس و غيره و مما ينبغى أن يستنبط من ههنا أن تقديم إلا فاضل فى التقسيم غير ضرورى فلقد كان فيهم أبو بكر وعمر وغيرهما

أن على مذهب الجمهور يضمن مقدار ما أكل و على مذهب مالك إقامة البدل فتأمل .

(١) فى شرح اللباب : من ساق بدنة واجب أو تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها و صوفها و دبرها ولبنها أى حلباً و شرباً إلا حال الاضطرار فان اضطر إلى الركوب أو حمل متاعه عليها ضمن ما نقص بركوبه أو حمل متاعه و تصدق به على الفقراء و ينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنها إن قرب ذبحها و إلا حلبها و تصدق به و إن صرفه لحاجة نفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته ، انتهى .

رضى الله عنهم و مع ذلك فقد ناول أبا طلحة ما لم يناول أحداً مثله إلا أنه لا ينبغي أن يرتكبه إذا خاف أن يسوءهم ذلك .

قوله [وهو قول سفيان الثورى و الشافعى و أحمد و إسحاق] إلا أنهم اختلفوا حسب اختلافهم فى مسح الرأس فقال مالك لا يجزئه إلا حلق الكل وكذا تقصير مقدار إلا نملة من جميع دائرة الشعور وقال الامام لا يجزئه أقل من الربع فى الصورتين وقال الشافعى رحمه الله باجزاء أقل من ذلك أيضاً ، قوله [قال أبو عيسى حديث على فيه اضطراب] وهو الذى ذكره من ذكر على و عدم ذكره .

[باب الطيب عند الاحلال] قوله [طيب رسول الله ﷺ] وبذلك يعلم أن الطيب يجوز استعماله قبل طواف الزيارة ، فان قال قائل يحتمل أن يكون من خصوصياته قلنا مع خلافه الظاهر لنا أن نستدل على جوازه بتلبس عائشة بالطيب و لم يكن طافت بعد ، قوله [بطيب فيه مسك] أشارت بذلك إلى دفع ما لعله يتوهم من أن تطيبها إياه كان بما لا يقال له الطيب إلا مجازاً ، قوله [أخر طواف الزيارة إلى الليل] إن كان المراد منه أنه طاف لنفسه فى الليل فهو ممنوع فانهم متفقون على أنه طاف قبل الظهر ، و إن كان المراد أنه أخر وقته إلى الليل لغيره أى جوزه إليه فلا شك أنه جائز بعد ذلك من غير كراهة و وجوب (١) دم إلى الثانى عشر عندنا ، و إلى الرابع عشر (٢) عند الشافعى ، فلا

(١) عطف على قوله كراهته أى من غير وجوب دم ففى الدر المختار [ثم

طاف للزيارة يوماً من أيام النحر] الثلاثة بيان لوقته الواجب [فان أخره]

عن أيام النحر ولياليها منها [كره] تحريماً [و وجب دم] لترك

الواجب ، انتهى .

(٢) يحتاج إلى تفقّيش وما فى شرح المنهاج وغيره من فروع الشافعية أن الحلق

و الطواف والسعى لا آخر لوقتها نعم يكره تأخيرها عن يوم النحر وأشد

منه تأخيرها عن أيام التشريق ثم عن خروجه من مكة ، انتهى .

معنى (١) لتأخيره إلى الليل فالمعنى أنه آخر وقته المستحب (٢) إلى الليل فلا يبق بعده الوقت المستحب .

[باب ما جاء في نزول الأبطح] هذا المنزل هو الموسم بالبطحاء والمحصب وخيف بنى كنانة و هو الموسم (٣) بذى طوى ، و قد أشرنا إليه من قبل و النزول (٤) فيه ليس مما يتعلق بالحج و إنما هو سنة علاحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ أريد به في الحج ، و حيثما قيل التحصيب سنة فالمراد (٥) على أفراد من الحج و علاحدة .

قوله [قال الشافعى نزول الأبطح ليس من النسك في شئ] هذا يعين مرادنا الذى ذكرنا آنفاً إنما هو منزل نزل به رسول الله ﷺ فكان النزول فيه سنة لنزوله

(١) و لذا قال ابن القيم فى الهدى : هذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذى لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ ، ثم بسط الكلام على تضعيف الحديث و أنت خير بأنه لا حاجة إلى التضعيف على توجيه الشيخ فله دره ، و وجهه ابن حجر فى شرح المنهاج بأنه آخر طواف نسائه و ذهب معهن ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الأول أفضل ، انتهى .

(٣) و هذا مختلف بينهم كما ذكره الحموى فى المعجم ، و المعروف أن ذا طوى غير المحصب .

(٤) قال الحافظ : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك .

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ذلك فالحاصل أن من نفي أنه سنة كما نشأه و ابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، و من أثبت كآب عمر أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ ، انتهى .

و سيجئ السبب في اختياره ذلك المنزل للنزول في الصحيحين (١). قوله [إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه] هذا لا ينافي ما قدمنا فان سبب نزوله ذلك المنزل و اختياره يجوز أن يكون عدة أشياء .

[باب في حج الصبي] قوله [ألهذا حج] اللام للاتفاق يعني أن له نفعاً في ذلك أم لا فقال نعم فلم أن حج النفل جائز من للصبي (٢) أيضاً و أما عدم إجزائه عن حجة الاسلام فلما لم يتوجه إليه الخطاب بعد و تلبسه أمه إزاراً ورداءاً و تلبى عنه و لا جنابة عليه حتى يلزم دم لا عليه و لا على من يقوم به ، قوله [فكنا نلبي عن النساء و نزمى عن الصبيان] هذا الحديث إن أريد ظاهره فهو مخالف للذهب كلها فان التلبية لا تجزى عن آخر مع أن فيه إشكالا آخر وهو أنه ليس في الحديثين اللذين قال لهما المؤلف أنهما ليسا معمولين بهما و الباقي كله معمول

(١) فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من الغد يوم النحر و هو بمنى نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني بذلك المحصب و ذلك أن قريشاً و كنانة تحالفت على بنى هاشم و بنى عبد المطلب أو بنى المطلب أن لا يتأكحروهم ولا يبايعوهم حتى يسلبوا إليهم النبي ﷺ كذا في جمع الفوائد .

(٢) قال النووي و قال القاضي لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان ، و إنما منعه طائفة من أهل البدع ، و لا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بالحديث و بفعل الصحابة و إجماع الأمة و إنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعد حجه و يجرى عليه أحكام الحج ، و تجب فيه الفدية و دم الجبر فأبو حنيفة يمنع ذلك ويقول إنما يجب ذلك تمريناً على التعليم و أجمعوا على أنه لا يقع عن الفرض ، انتهى ، هكذا في شرح أبي الطيب ، قلت : و ما حكى من خلاف الحنفية في الانعقاد ليس بصحيح إنما خلافهم في إيجاب الجنابة كما عرفت في كلام الشيخ رحمه الله .

به ، و الجواب عنه أن جابراً مصرح بقوله كنا نلبى و لفظ كان ظاهر الاستمرار
و إن لم يكن نصاً فيه فعلم أنه ذهب إليه و اختاره ، و الحق أن معنى الحديث أن
النسوة اللاتي لم يقدرن على التلبية لمرض (١) أو إغماء كنا نلبى عنهن ولا خلاف
فيه لأحد (٢) و التقيد بالنساء لما أن ذلك غالب فيهن و أن الرجال كذلك في هذا
الحكم فأتقن هذا و اغتم و لا تغفل ، و معنى قوله [كنا إذا حججنا معه ﷺ]
مع أنه لم يمحج بعد الهجرة إلا حجة أما أن يكون قوله هذا مبنياً على أنه حين
فعل ذلك في الحجة الواحدة ، فالظاهر أنه لو حج ثانياً لكان كذلك أو قاله باعتبار

(١) ففي شرح الباب: من أغشى عليه أو نام وهو مريض فتوى ولبي عنه رفيقه
أو غيره بأمره السابق على إغمائه ونومه صح ، ثم اعلم أنه إذا أمر أصحابه
ورفقاءه بذلك فلا خلاف فيه و أما إن لم يأمرهم بذلك نصاً فأهلوا عنه
جاز ذلك أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، انتهى ، و ما أوله الشيخ رحمه
الله مبنياً على تسليم صحة الحديث وإلا فقد أخرج ابن ماجه في سننه برواية
ابن أبي شيبة عن ابن نمير بهذا السند عن جابر قال حججنا مع رسول الله
ﷺ و معنا النساء و الصبيان فليئسا عن الصبيان و رمينا عنهم ، انتهى ،
وهكذا ذكر الحديث صاحب المنتقى ، قال الشوكاني : حديث جابر أخرجه
أيضاً ابن أبي شيبة و زواه الترمذى بلفظ آخر و قال ابن القطان لفظ ابن
أبي شيبة أشبه بالصواب فان المرأة لا يلبى عنها غيرها أجمع على ذلك أهل
العلم ، انتهى ، و ذكر السيوطى فى التدريب هذا الحديث مثالا للنسوخ بدلالة
الاجماع و استدلل عليه بقول الترمذى أجمع أهل العلم إلخ .

(٢) أى من الحنفية : فى الهداية لو أمر إنساناً بأن يحرم عنه إذا أغشى عليه أو نام
فأحرم المأمور عنه صح بالاجماع قال محشيه أراد إجماع أصحابنا فان مالكا
والشافعى و أحمد لا يجوزونه و قال النووى لا يجوز عند أبى يوسف و محمد
سواء أذن أو لم يأذن و هذا الثقل غلط ، انتهى .

حجته قبل الهجرة و إن لم يكن أكثرهم معه وحينئذ فاضافة الفعل إليهم مجاز أسند الفعل إليهم باعتبار من كان معه منهم و قيل (١) بل المعنى كنا نلبى جهرراً رافعاً أصواتنا ، و لا شك فى أن فى رفع الصوت بالتلبية أجراً ليس فى الاسرار و النساء حين منعن من رفع الصوت رفعنا الأصوات بالتلبية و جعلنا أجر ذلك لهن ونوبنا فيه إياهن و هذا صحيح أيضاً .

[باب الحج عن الشيخ الكبير و الميت] قوله [حجبى عنه] فلما جاز عن الحى بضعفه و عجزه عن أداء الأركان جاز عن الميت لأنه أضعف و أعجز ، و بذلك يظهر المناسبة بين الترجمة والحديث إذ الترجمة مشتملة على أمرين ثم اعلم أن المؤلف لم يذكر الحديث الذى فيه تصريح بالحج عن الميت ههنا بل عقد له باباً علاحدة تعليماً لك استنباط المسائل عن الحديث فيكون الحديث الآتى فى الباب الثانى بمنزلة التأكيد للحكم المعلوم سابقاً .

قوله [فسألت محمداً عن هذا] إلخ بنى محمد ترجيحه على ما مر من حديث سؤال الحثمية و الفضل رديف النبي ﷺ و لا يبعد أن يكون عبد الله بن عباس سمع ذلك عنه ﷺ حين سأله سائل آخر عن ذلك ، قوله [يا رسول الله إن أبى شيخ كبير] الظاهر أن الحج لم يكن وجب عليه و إنما كان ذلك متمناه و إن كان جائزاً أن يكون الحج فرض عليه ثم ضعف .

[باب فى العمرة (٢) أو واجبة هى أم لا] قوله [قال و قد روى عن

(١) حكاه السيوطى فقال: حمله المحب الطبرى على أن المراد رفع الصوت بالتلبية

لا مطلق التلبية ، انتهى .

(٢) قال الشيخ فى البذل : هى واجبة عند الشافعى وأحمد وغيرهما من أهل الأثر .

والمشهور عن المالكية أن العمرة تطوع و اختلف قول الحنفية فى ذلك ،

قال فى البدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ومنهم -

من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الواجب و فى شرح اللباب للقارى هى -

النبي ﷺ و هو ضعيف إلخ] هذه كلها مقولة الشافعى إلى آخر الباب لا مقولة الترمذى وإلا لزم التناقض فى قوله ، والجواب أن المؤلف نفسه مصرح بأن الحديث السابق حسن صحيح و هو صريح فى أن العمرة ليست بواجبة فلما كان هذا الحديث صحيحاً لا يضرنا ما ضعف الشافعى رحمه الله على أنه يقتضى أن فيه رواية ضعيفة ، فكان مؤيداً لما قلنا كيف و متابعه هذا الحديث صحيح حسن ، ولعل الشافعى لم تبلغه رواية جابر فلذلك قال ليس فيها شئ ثابت بأنها تطوع .

و أما قوله [حج عن أهلك و اعتمر] فليس نصاً فى وجوب العمرة لأن الأمر أمر إباحة فإن السؤال لعله كان من الحجّة النافلة فكيف يمكن حمل الأمر على الإيجاب ، وتأويل قول ابن عباس أنه كان يقول بتأكدها مع أن قول ابن عباس رضى الله عنه لا يجدى نفعاً إذا كانت الحديث المرفوع صريحاً على خلافه ، قوله [وكان يقال هما حجان] كأنه أشار بذلك إلى وجوبه و تأكده كالحج حتى يصح اشتراكها بالحج فى التشية و أنت تعلم أنه ليس بشئ إذ التشية على معنى المقصد وهما مقصودان بزيارة البيت أعم من أن يكون بطريق الوجوب أو التطوع .

[باب منه] لما كان بيان ميقات (١) العمرة مما يناسب ذكره عقيب ذكر

سنة مؤكدة على المختار و قيل واجبة صححه قاضى خان ، و به جزم صاحب البدائع و عن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية ، انتهى ، قلت : فكلام الشيخ رحمه الله مبنى على القول بأنها سنة مؤكدة على المختار و قال ابن رشد قال أبو ثور و داود هى تطوع .

(١) المراد منه الميقات الزمانى لأن المذكور فى الباب زمان الحج ، قال ابن رشد :

اتفق العلماء على جوازها فى كل أوقات السنة لأنها كانت فى الجاهلية لا تصح فى أيام الحج وهو معنى قوله ﷺ دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة وقال أبو حنيفة : تجوز فى كل السنة إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها تكره ، انتهى ، و قال الحافظ : اتفقوا على جوازها فى جميع الأيام -

العمرة قال باب منه و لا يخفى كونه باباً منه ، قوله [إلى يوم القيامة] يعنى أن هذا الدخول ليس بما يختص بى أو بزمانى بل الحكم مؤبد لكل مؤمن ، قوله [ومعنى هذا الحديث] إنما احتاج إلى هذا التفسير دفعاً لما يتوهم من دخول أحدهما فى الآخر أن لا احتياج إلى إثبات أفعاله على حدة بأن المراد تداخل زمانيهما حتى يعتمر فى أشهر الحج لا تداخل أركانها و أفعالها .

قوله [و أشهر الحج] بلفظ الجمع مع (١) أنهما اثنان و بعض من الثالث تسمية لكل و توصيف له باسم الجزء و وصفه ، قوله [و أشهر الحرم رجب و ذو القعدة و ذو الحجة كلها و محرم] و إنما بين هذه ههنا تبعاً و استطراداً و لئلا يقع منك خلط بينهما ، قوله [لا ينبغي للرجل أن يهل إلخ] مع أن

لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره من عرفة إلى آخر أيام التشريق ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : أجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال لكن اختلفوا هل هى ثلاثة بكاملها و هو قول مالك و نقل عن الاملاء للشافعى أو شهران و بعض الثالث و هو قول الباقرين ثم اختلفوا ، فقال ابن عمر و آخرون عشر ليال من ذى الحجة و هل يدخل يوم النحر أولاً قال أبو حنيفة و أحمد نعم ، وقال الشافعى فى المشهور المصحح عنه لا ، ثم اختلف العلماء أيضاً فى اعتبار هذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج إلا فيها وهو قول الشافعى ، وقال العيني : الاحرام بالحج فيها أكل من الاحرام فيما عداها وإن كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام فى جميع السنة مذهب مالك و أبى حنيفة و أحمد و إسحاق و هو مذهب إبراهيم النخعى و الثورى و الليث ، انتهى ، و فى الروض المربع كره احرام بحج قبل أشهره و ينعقد ، انتهى .

طريق جعرانة الذى أتى فيها رسول الله ﷺ [طريق] فاعل جاء و موصوف بصفة [جمع بيطن سرف] و لعل مفعول جمع محذوف أى طريق (١) الحرمين فليسأل و كان ﷺ بعد فتح مكة و الطائف و حين ذهب إلى أوطاس فلما فرغ منهم أتى الجعرانة .

قوله [سئل ابن عمر فى أى شهر اعتمر رسول الله ﷺ] لم يستوعب الرواية بل أخذ منها ما تعلق به غرضه وهو بيان عمرته ﷺ فى رجب و لقد علم بهذه الرواية بتمامها (٢) أينما تذكر أن الرد على العالم و إن كان أدون من الراد رتبة ينبغى أن يكون بأحسن وجه كما فعلته عائشة رضى الله عنها فانها بينت فضله أولا بأنه لم يتخلف عنه ﷺ فى عمرة حتى يظن به الجهل عن حاله ﷺ ، ثم بينت أنه اعتراه (٣) فى ذلك سمو ، و كيف ترى الراد (٤) على ابن عمر حين رأى نفسه

(١) والأوجه طريقى مكة والجعرانة .

(٢) فقد أخرج البخارى و مسلم فى صحيحهما عن مجاهد قال دخلت أنا وعروة

بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس

يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال

له عروة كم اعتمر النبي ﷺ قال أربع لإحداهن فى رجب فكرهنا أن نرد

عليه قال و سمعنا استئنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أماء

ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت عائشة ما يقول قال يقول أن

رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات : إحداهن فى رجب قالت يرحم الله

أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر فى رجب قط .

(٣) كما يدل عليه قولها يرحم الله أبا عبد الرحمن وفى رواية لمسلم يغفر الله لأبى

عبد الرحمن و غير ذلك من الروايات ، قال الحافظ دعت له إشارة إلى

أنه نسى .

(٤) مثل مجاهد وعروة كما عرفت من رواية البخارى المذكورة .

أدون من ابن عمر ورأى ابن عمر على (١) خطأ في قوله ذلك رد أمر الرد على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها حتى قالت ما قالت ، ولم يسبق إلى أن يرد على ابن عمر قوله مع كونه على خبرة في ذلك .

قوله [حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير] غرضه بهذا النقل إثبات الانقطاع في الرواية أو المراد في الرواية بعروة هو العروة المزني لا عروة بن الزبير يعنى أنه لما لم يسمع من عروة بن الزبير وجب حمل الرواية على أن المراد فيها هو المزني ، وقد بينا لك فيما سلف أن أبا داود أثبت في صحيحه سماع عروة لحبيب فافهم .

قوله [اعتمر في ذي القعدة] هذا هو الحق فان عمره عليه السلام كلها في ذي القعدة باعتبار الابتداء و الأخذ فيها وأما إتمامها فان إتمام العمرة التي كانت مع حجته كان في ذي الحجة ، ثم قد ورد في بعض الروايات عدد العمر أربعاً و في بعضها ثلاثاً و في البعض اثنين و الكل صحيح فمن قال أربعاً اعتبر الشروع فعد عمره الحديدية ، ومن قال ثلاثاً لم يعدها منها واعتبر التمام ومن روى اثنين اعتبر الاستقلال فلم يعد فيها عمرته (٢) مع حجته .

[باب في عمرة رمضان] قوله [قال إسحاق معنى هذا الحديث] يعنى أنها لا تكاد تجزئ عن حجة الاسلام ، فان الثواب شئ و إسقاط الفرض عن الذمة

(١) كما يدل عليه لفظ البخارى فكرهنا أن نرد عليه زاد إسحاق و نكذبه كذا في الفتح فانهما مع كونهما على خبرة من ذلك لم يردا بأنفسهما بل أحالا الرد على عائشة رضى الله عنها .

(٢) أو لم يعلم بعمرة الجعرة فانها كانت بليل و خفيت على الناس كما تقدم في رواية الترمذى وعلى هذا فالمراد بالعمرتين عمرة القضاء و عمرة الحجة وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله عمرة الجعرة و عمرة القضاء ورواية أبي داود عن عائشة بلفظ عمريتين عمرة في ذي القعدة و عمرة في شوال تؤيد مختار الشيخ .

و فراغها شئ آخر فلا يلتبس عليك بون بينهما .

[باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر] متعدياً مجهولاً [أو يعرج] لازماً معروفاً الحديث الوارد في الباب صريح في أن الاحصار لا يختص بالعدو كما ذهب إليه (١) الشافعي رحمه الله ، قوله [فقد حل] ليس المراد أنه حل بنفس العرج و الكسر و إنما (٢) المراد أنه استحق التحلل و جاز له أن يتحلل بطريقه المذكور في مقامه .

قوله [و سمعت رسول الله ﷺ] هذا بيان الفرق بين رواية إسحاق بن منصور عن روح بن عباد و روايته عن محمد بن عبد الله بأن الحجاج قال في هذه سمعت رسول الله ﷺ كما قال في الأولى لفظه قال رسول الله ﷺ ، قوله [حجاج

- (١) قال العيني : اختلفوا في الحصر بأي شئ يكون وبأي معنى يكون فقال قوم و هم عطاء بن أبي رباح و إبراهيم النخعي و الثوري يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو أو كسر و ذهاب نفقة مما يمنعه عن المضى إلى البيت وهو قول الحنفية وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود و زيد بن ثابت و قال آخرون و هم الليث و مالك و الشافعي و أحمد و إسحاق لا يكون الاحصار إلا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول ابن عمر انتهى، وهو أحد الأبحاث العشرة المفيدة التي بسطت في الأوجز في باب الاحصار .
- (٢) كما في قوله ﷺ إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ، قال الشوكاني تمسك بظاهر الحديث أبو ثور و داود فقالا يحل في مكانه بنفس الكسر و العرج و أجمع بقية العلماء على أنه يحل من كسر أو عرج لكن اختلفوا فيما به يحل وعلى ما يحمل هذا الحديث ، فقال أصحاب الشافعي يحل على ما إذا شرط التحلل به فإذا وجد الشرط صار حلالاً ولا يلزم الدم، وقال مالك وغيره يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره ومن خالفه من السكوفيين يحل بالنية و الذبح و الحلق كذا في البذل .

ثقة حافظ] فلا يضر تركه راوياً ولا ينسب بذلك إلى الوهم غاية الأمر أنه أرسله
و لعل الترمذى أراد بذلك مخالفة محمد في تصحيحه فليسال .

[باب الاشتراط في الحج] قوله [أن ضباغة بنت الزبير] هذا الزبير غير زبير بن العوام فإن ضباغة هذه بنت عم رسول الله ﷺ بنت زبير بن عبد المطلب (١) قوله [أفاشترط قال نعم] استدل بذلك الشافعية في قولهم بسقوط دم الاحضار إذا اشترط وأنت تعلم أن الرواية ساكنة عن ذكر الدم وإنما رخص لها في الاشتراط تطبيهاً لقلبها لئلا تيش من أول الأمر فلا تروح معه فتحرم عن الخير الكثير فلا قوة في الحديث بمرتبة تخص بها عموم قوله «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى» و قوله عليه السلام من كسر أو عرج و الحكم لا يختص بالكسر و العرج لعموم العلة و هي عدم التمكن من الأداء .

قوله [و لم ير بعضهم الاشتراط في الاحرام] أى مفيداً و مانعاً دم
الاحصار و إلا فتحن لا تنكر أنه لو قال ذلك لم يكن له ضرر بقوله وإن لم يستفد
به فائدة ، قوله [أليس حسبكم سنة نبيكم] فانه ﷺ حين اعتمر الحديدية لم يكن في
أمن من أن يحصره الأعداء ويمنوه وصول مكة كيف وفيهم كثرة و لغيظهم على
أهل الاسلام شدة ، و مع ذلك لم يشترط لما لم ير الاشتراط ينفع شيئاً بل الذي
اشترط كمن لم يشترط في أنه لا يتحلل إلا بعد بعث الهدى إلا أن للخالف أن
يقول إنما لم يشترط لما أنه كان أتى بالهدى فلا فائدة له في التحلل من غير بعث
الهدى كما هو الحكم للشترط عندهم ، و أما أمر القضاء فكانوا على يقين من دخول
مكة أتى تيسر لرؤيته ﷺ ذلك في المنام و ليس هذا لغیره ﷺ فاعله لا يتيسر له
أن يقضى عمرته و ليس عنده ما يبعث به الهدى (٢) فليسأل .

(١) صرح بذلك في رواية أبي داود .

(٢) فينبغي للعلماء إذا تحقق ذلك وآن الاضطراب عندهم أن يقولوا بقرآن يوسف رحمه الله ، كما بسطه القارى فى شرح اللباب فى آخر فصل فى الهدى فارجع إليه .

قوله [فلا أذن] أسقط النبي ﷺ هذا أى طواف الصدر عن هذه الطائفة في هذه الحالة فلا دم فيه و لا قضاء ، قوله [عن عبد الرحمن بن الليثاني (١) و ما وقع في بعض النسخ ابن السلمي فغلط من النساخ .

قوله [خرت (٢) من يدك دعاء عليه] لتبادره إلى السؤال مع عليه

- (١) قال صاحب الخلاصة : بفتح الموحدة ثم تحتانية ساكنة و فتح اللام .
- (٢) قال السيوطي : بكسر الراء سقطت كناية عن الخجل قال أبو الطيب : لكن الظاهر أنه دعاء عليه و ليس المقصود حقيقته و إنما نسبة الخطأ إليه في تأخير التبليغ كأنه بذلك استحق أن يدعى عليه بهذا الدعاء ، انتهى ، قلت : و يوضح المراد رواية أبي داود فأنها مفصلة ، فقد أخرج عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال : أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال لكن آخر عهدا بالبيت قال فقال الحارث كذلك أفناني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أربت عن يدك سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله ﷺ لكيا أخالف فعلى هذا وضع ما أفاده الشيخ رحمه الله ، قال الحافظ عن ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع و رويانا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه و زيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام إذا كانت حائضاً لطوائف الوداع ، و قد ثبت رجوع ابن عمر و زيد بن ثابت عن ذلك و بقي عمر رضي الله عنه غالفناه لثبوت حديث عائشة رضي الله عنه و قد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول يكون آخر عهدا بالبيت ، و قد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره ثم ذكر حديث الحارث المذكور ثم قال و استدلل الطحاوي بحديث عائشة رضي الله عنه و بحديث أم سليم على -

بالمسألة عن هو أفضل من عمر وأعلم ، و لما أنه سأل عن عمر ولم يعرض عليه ما سمعه من النبي ﷺ و قد كان سأل عمر عن حج و لم يطف طواف الصدر فكان يحتمل أن يجيب عمر على خلاف مقتضى الحديث فيأثم بذلك الحارث والمعنى سقطت باختيارك و بأيدي نفسك لأنك سألت عن يحتمل قوله الخطأ بعد العلم بمقولة من لم يحتمل قوله الخطأ .

[باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً] أما (١) ما ورد في ذلك من أحاديث فعله ﷺ كذلك فالجواب عنه أن أكثر أصحاب النبي ﷺ كانوا بعيدين منه ، و إنما كانوا يتناوبون عليه وقتاً فوقتاً طائفة بعد طائفة لسكرة الناس يومئذ ففعل الرواة الذين رووا طوافاً (٢) واحداً وسعياً واحداً لم يصلوا إليه ﷺ إلا

نسخ حديث الحارث في حق الحائض ، انتهى ، قلت : المراد بحديث عائشة ما تقدم في الترمذي في قصة صفية أخرجه البخاري وغيره و بحديث أم سليم ما أخرجه البخاري عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفروا لا تأخذ بقولك وندع قول زيد ، قال إذا قدمتم المدينة فاسألوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية .

(١) اختلفت الأئمة في طواف القارن فقالت الأئمة الثلاثة أنه يطوف طوافاً واحداً أى للفرض و يسعى سعياً واحداً وقال الأوزاعي والشعبي والنخعي و مجاهد و ابن أبي ليلى و غيرهم و أبو حنيفة و أصحابه لا بد للقارن من طوافين و سبعين كذا في البذل عن العيني .

(٢) اعلم أن ما ورد في الروايات من قولهم طاف لها طوافاً واحداً مؤول إجماعاً فإنه ﷺ طاف أولاً عند قدومه مكة كما في حديث جابر الطويل —

وقد فرغ من طوافه الأول و سعيه الأول أو انفصلوا عنه و لم يأخذ النبي ﷺ بعد في الطواف الثاني ، وأما رواية الطوافين وكذا السعيين فلا يتوهم بهم أنهم رويوا كذلك بمحض القياس أو التوهم إذ لو حمل على ذلك لكان كذباً فلم ينقلوا عنه ذلك إلا و قد رأوه أنه طاف طوافين و سعى سعيين و أما الحديث القولي فاما ضعيف أو ماؤل جمعاً بين الأحاديث فمن ذلك قولهم الآتي عنه ﷺ من أحرم بالحج و العمرة أجزاء طواف واحد و سعى واحد فالصحيح أنه مرفوعاً غير صحيح و إنما هو موقوف و إن سلم رفعه فالواو فيه بمعنى أو و هو كثير شائع ولفظة جميعاً و إن كان الغالب استعمالها فيما وجودها مجتمع ولكنها كثيراً ما يستعمل فيما لم مجتمع وجوداتها ، و ذلك لاعتبار الاجتماع في نفس الوجود وإلا لزم التعارض بين قوله و فعله ﷺ ، و لا يجوز أن يحمل فعله على العزيمة وقوله هذا على الرخصة لأن هذا لا يقوله أحد فمن قال بالطوافين لم يقل بأجزاء واحد ومن قال بطواف لم يقل بشرعية التكرار .

[باب مكث المهاجر بعد الصدر] قوله [يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة] و إنما رخص لهم ذلك دون الزيادة لأن في الإقامة هناك تعريضاً لثواب الهجرة على التقليل فيكره و ذلك لأنها و إن لم تبق دار الكفر غير أن إقامتها نقض بحسب الصورة لما عاهدوا الله به من مفارقة الأهل و المال و متاركة الوطن و إن لم يكن نقضاً حقيقة و لذلك يقل ثواب الهجرة إن مات أحد من الذين

وغيره ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر مع الاختلاف في الروايات في صلاته ﷺ الظهر كانت بمكة أو منى كما في حديث جابر المذكور وغيره من عدة روايات ، فلا يشك أحد فضلاً عن الأئمة في هذين الطوافين فلا بد من التأويل لكل واحد فيما ورد من لفظ طوافاً واحداً ، فهم يقولون طاف للفرض طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للقدم ، و نحن نقول طاف للحل من الأعرامين طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للعمرة .

هاجروا في الدار التي هجرها أولا وإن لم يكن من عزمه القيام هناك بل كان على قصد الرجوع و لذلك قال النبي ﷺ لكن البائس سعد بن خولة ، وأما لو كان في أيام أداء نسكه فله في ذلك فضل كثير ولا يتناقص بذلك أجره شيئا لأنه ليس بمقيم إلا لأداء نسكه بعد ، ولا يبعد أن يقال وإن لم يرد بذلك تصريح فيما بلغني من الروايات أن الميت بمكة من المهاجرين وإن كان ينقص من أجر هجرته شيء إلا أنه يثاب ثواب موته بمكة كما يؤتاه غير المهاجر وإن كان الظاهر من قوله ﷺ لكن البائس سعد أن ما أوتي من الثواب لا يوازي ما نقص من ثواب هجرته و لا يكافيه إذ لو كان موافيا له أو زائداً عليه بشيء لم يكن ثمة بؤس ثم إن الرخصة في إقامة الثلاث لما يحتاج إليه من دفع التعب والكلال وإصلاح شأنه و شراء بعض ما يضطر إليه في سفره إلى غير ذلك والله أعلم .

قوله [وهزم الأحزاب وحده] هذا ليس حالا من فاعل هزم وإنما (١) هو مفعول مطلق لفعل محذوف لأن الحال تكون نكرة و هذا معرفة و لما يوهمه ظاهر اللفظ على هذا التقدير من اقتصار التوحد على حين الهزم مع أن توحيده

(١) اختلفت النحاة في تركيب قولهم وحده على أقوال : قال صاحب الكافية و شارحها شرط الحال أن تكون نكرة و مررت به وحده ونحوه متأول بالنكرة فلا يرد تقضاً على القاعدة ، وتأويلها على الوجهين : إحداهما أنها مصادر لأفعال محذوفة أي ينفرد وحده أي انفراده فالجمله حال و المصدر منصوب على المصدرية ، وثانيهما أنها معارف موضوعة موضع التكرات أي منفرداً أو نحوه فالصورة وإن كانت معرفة فهي في التقدير نكرة ، انتهى ، و قال صاحب الماتن المتين : هي نكرة دائماً و غير الكوفية نحو مررت به وحده ، انتهى ، و في هامشه يعني لم يدخل الكوفية هذا النحو في الحال أصلاً إذ المنصوب في هذا عندهم على الظرفية كما في قولهم جاؤا معاً بخلاف البصرية إذ هو منصوب على الحال عندهم ، انتهى .

لهزم هؤلاء ليس بصفة كمال له (١) فلا يفيد إفادة قوله أو حده توحيداً ولأن وحده على تقدير الحالية لا يكون إلا متعلقاً بالكلام السابق و على تقدير كونه مفعولاً مطلقاً يكون كلاماً مستقلاً في إفادة التوحيد وإن كان يجوز أن يكون حالاً أيضاً باعتبار صحة المعنى في نفسه .

[باب ما جاء في المحرم يموت في إحرامه] اختلف (٢) العلماء فمنهم ومنهم الشافعي رحمه الله من قال ببقاء إحرامه ومنهم ومنهم الامام من قال بتامه بالموت ، واستدل الشافعي رحمه الله و من دان دينه بهذا الحديث فان النبي ﷺ نهى أن يضر رأسه و علله بأنه يبعث يوم القيامة يهل و يلي . و قال الامام و من قال كقوله إن إحرامه ينقطع في حق أحكام الدنيا لعموم قوله عليه السلام (٣) إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا عن ثلاث : صدقة جارية أو عمل ينتفع به أو ولد صالح يدعو له ، و أما هذه الواقعة فمحتمل كونه لخصوصيته (٤) في الرجل ، لا لأن إحرامه لم ينقطع وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام في الحديث الذي استدلوأ به على

(١) أى باعتبار التوحيد المطلق فان التوحيد على الإطلاق أفيد وأعلى من التوحيد في وقت خاص .

(٢) فقال الشافعي والثوري وأحمد و إسحاق : إن المحرم على إحرامه بعد الموت و لذا يحرم ستر رأسه و تطييبه ، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي : إنه يصنع به ما يصنع بالحلال و هو مروي عن عائشة وابن عمر و طاؤس كذا في البذل .

(٣) قال الزيلعي : رواه مسلم وأبو داود والنسائي في الوصايا والترمذي في الأحكام .

(٤) قال ابن بريزة : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الحديث بأن هذا مخصوص بذلك الرجل لأن إخباره ﷺ بأنه يبعث مليئاً شهادة بأن حججه قبل وذلك غير محقق لغيره ، كذا في الفتح وما تعقب عليه ابن دقيق العيد ليس بوجه كما أشار إليه الشيخ رحمه الله .

مرامهم اغسلوه بماء و سدر فان السدر مما لا يستعمله (١) المحرم لازالته الشعث وقطله هوام الرأس وتليينه الشعر ففيه من الارتفاق ما لا يخفى ، وأما ما فهموا (٢) من قوله فانه يبعث يوم القيامة يلي أنه علة للنهي عن تخمير رأسه لكونه محرماً فغير ظاهر ليس لهم على ذلك من دليل بل الفاء (٣) تعقيبية ذكرها لاثبات فضيلته حسب والجملة بيان لفضيلته وفضل من مات في عمل صالح أنه يبعث في حاله التي مات عليها فكأنه حرصهم على ارتكاب الخيرات والاجتناب عن المعاصي ، والسيئات فان المرء لا يدري أنى تلقمه الأجداث ومتى تغوله الدواهي والأحداث ومن المسلم بين الفريقين الناس يحشرون يوم القيامة فيما ماتوا فيه من الأحوال والأعمال و إذا كان كذلك لم يكن بعثه يوم القيامة ملياً متوقفاً على عدم التخمير فانه يبعث ملياً في كل حاله ، أفترى رجلاً مات في سجدته لا يبعث ساجداً فهلا لنا أن لا نضجعه في قبره ضرورة أنه يبعث ساجداً أفترك على هيئته تلك و لم يقل به أحد فكذلك ههنا ، و حاصله أن أحكام الدنيا لا تكاد تنقاس بالأحكام الآخروية فهذه القضية الشخصية لا تكاد ترفع عموم تلك القضية الكلية مع ما فيها من الاحتمالات التي لا تكاد تنكر .

[باب ما جاء في المحرم يخلق رأسه في الاحرام ما عليه] ظاهر ألفاظ الباب يشتمل ما إذا خلق رأسه بعذر أو خلق رأسه بغير عذر إلا أن المراد ههنا الأول بقرينة الحديث (٤) الذي أورده فيه و ليس حكم القسمين واحداً حتى يترك على

(١) هكذا قاله العيني لكنه لا يرد على الشافعية فانهم أباحوا للمحرم الغسل بالسدر كما في شرح الاقتاع .

(٢) كما مال إليه ابن دقيق العيد متعباً على قول ابن بزيمة .

(٣) يعنى لمجرد الترتيب الذكرى و إلا فالمقصود منه إظهار المدح لموته بهذا الحال فانه يبعث ملياً لأن كل ابن آدم يبعث على ما يموت عليه لكن لا يلزم بهذا البعث تغير في أحكام الدنيا .

(٤) و بسط العيني في ذكر ما يستنبط من الحديث مع اختلاف العلماء في ذلك —

عمومه ، قوله [فقال أتؤذيك هوامك] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من سؤال كعب بن بجرة عن هوام رأسه قبل أن يتدى النبى ﷺ بذكرها ويفتشه عن أحوالها فان الروايات لما كانت بالمعنى وحاصل كل ذلك يؤول إلى معنى واحد اجتمعت الروايات كلها من غير ارتكاب تكلف مستغنى عنه وكانت إجازته للحلق (١) لكثرة ما كان يكابد منها فكان مضطراً إليها ، ولذلك (٢) خيره النبى ﷺ بين الثلاثة المذكورة من الصيام وغيره و لو حلق من غير عذر لتعين عليه الدم وبذلك يعلم أن إجازة الشرع بشئ ورفع الأثم عنه لا يستدعى ارتفاع الكفارة و دم الجنابة عليه وعلى (٣) هذا فعنى قوله لا حرج فى تقديم بعض المناسك على بعض وجوب الكفارة ، ثم اعلم أن النبى ﷺ إنما رخص له فى الحلق لما لا يعلم امتداد أيام الاحرام إلى متى تنجر و إلا فقد وقعت المصالحه بالكفار بعد ذلك بقليل .

و لخصه الشيخ فى البذل .

- (١) وهل شعور غير الرأس أيضاً فى حكمه؟ قال العيني : قد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لأنها فى معنى حلق الرأس إلا داود الظاهرى فقال لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس فقط ، و حكى عن المحاملى أن فى رواية لما لك لا تتعلق الفدية بشعر البدن كذا فى البذل .
- (٢) قال العيني : إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن أبى حنيفة و الشافعى و أصحابهما و أبى ثور أن عليه دماً لا غير و إنه لا يخبر إلا فى الضرورة و قال مالك : بشئ ما فعل و عليه الفدية و هو مخير فيها ، و حكى زين الدين عن الشافعى و أصحابه المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعى كذا فى البذل .
- (٣) تأيد من الحديث المذكور لمسلك الحنفية فى الأحاديث المشهورة التى ورد فيها السؤال عن تقديم بعض الأفعال و تأخيرها و أجاب فيها النبى ﷺ بـ « افعل ولا حرج » .

[باب فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً إلخ] قوله [ورواية مالك رحمه الله أصح] لما أنه (١) يلزم على ظاهر عبارة ابن عينة أن يكون أبو البداح روى هذا الحديث عن عدى مع أنه لم يروه إلا عن عاصم وإنما نسبته إلى جده من قال له ابن عدى و إنما هو ابن عاصم بن عدى .

قوله [ثم يجمعوا فى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى أحدهما] و هذا

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله (*) أوجه لما فسر الزرقانى وجه الأصح بوجه آخر فقال اختلف فيه على سفيان فعند أبى داود والترمذى عن سفيان عن عبد الله و محمد بن أبى بكر عن أبيهما عن أبى البداح ورواه النسائى عن سفيان عن عبد الله وحده ورواه ابن ماجة عن سفيان عن عبد الله بن أبى بكر عن عبد الملك بن أبى بكر عن أبى البداح ولذا قال الترمذى رواية مالك أصح وأما زعم أن تصحيحه لقول مالك بن عاصم و قول سفيان بن عدى ، و الرد على الترمذى بأن النسبة إلى الجده سائغ فليس بشئ إذ هذا لا يخفى على الترمذى وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على أنه لم يره ، انتهى ، قلت : هذا محتمل لكن ما نسب إلى الترمذى ليس فى النسخ التى بأيدينا بل فيها عبد الله بن أبى بكر ابن محمد نعم ما عزا إلى أبى داود و ابن ماجة يوجد فيها ، و هذا يكتفى للاختلاف لكن صنيع المحديثين عامتهم فى ذكرهم الاختلاف بين روايتى سفيان و مالك يؤيد كلام الشيخ و كلام الحافظ كما لا يخفى .

(*) و يؤيده صنيع الحافظ فى التلخيص إذ قال رواه الترمذى عن أبى البداح بن عدى عن أبيه ورواه مالك فقال عن أبى البداح ابن عاصم بن عدى وحديث مالك أصح وقال الحاكم : من قال عن أبى البداح بن عدى فقد نسبته إلى جده ، انتهى ، فهذا يدل على أن الاختلاف بينهما عند الحافظ أيضاً فى نسبة أبى البداح إلى عاصم أو عدى ،

يتصور على وجهين (١) يقيموا بعد يوم النحر حتى يرموا الحادى عشر فيذهبوا ثم يأتوا الثالث عشر فيرموا رى الثانى عشر ، و الثالث عشر فى الثالث عشر والثانى أن يذهبوا بعد رى النحر حتى يأتوا فى الثانى عشر فيرموا رى الحادى عشر والثانى عشر ثم يقيموا ثمة حتى يرموا الثالث عشر رى هذا اليوم .
 قوله [قال مالك ظننت أنه قل فى (٢) أول منهما ثم يرمون يوم النفر]

(١) هكذا فسر الحديث بهذين الاحتمالين أكثر شراح الحديث كالشوكانى وغيره و ههنا احتمال ثالث و هو أن يرموا الحادى عشر له و للثانى عشر بجمع تقديم لكنهم لم يختاروه لأن الجمهور أنكروا جمع التقديم قال الطيبي : رخص لهم أن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رى اليومين القضاء و الأداء ، و لم يجوز الشافعى و مالك أن يقدموا الرى فى الغد قال القارى و هو كذاك عند أئمتنا انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ كما فى مسند أحمد ، و فى رواية له قال مالك : ظننت أنه فى الآخر منهما و على هذا فلا مخالفة بينه و بين تفسير الموطأ و لا يحتاج إلى توجيه الشيخ و أما على لفظ الترمذى فيحتاج إلى التوجيه ويمكن أيضاً أن يوجه أن ما فى الترمذى رأى شيخه وما فى مسند أحمد و الموطأ رأى الامام مالك بنفسه فتأمل ، و كتب مولانا محمد حسن المكي عن القطب السكندرى فى تقريره على الترمذى أن قوله فى أول منهما بيان لليوم المتروك لاليوم الرى . ولفظه أما قول مالك فى بيان معنى الحديث ظننت إلخ ، فلا يجوز أن يكون [فى أول منهما] تفسيراً لقوله [فى أحدهما] ويكون قوله [ثم يرمون يوم النفر] خارجاً عن تفسيره وإلا يلزم تقديم الرى على يومه ، و هذا لا يجوز عند أحد من الأئمة الأربعة بل قوله فى أول منهما مع قوله ثم يرمون يوم النفر بمجموعهما تفسير لقوله فيرمون فى أحدهما فقوله فى أول منهما متعلق بالترك المستفاد من ♦♦

هذا ما نقله المؤلف من مقولة مالك رحمه الله ، و قد بين مالك رحمه الله ظنه هذا في مؤطاه (١) بأوضح من هذا وأبين ، فينبغي أن يحمل ما عزاه المؤلف إليه على ما هو مصرح به ، فيقال في توجيهه أن أول أفعل تفضيل ومن صلة له وليس بتبعية فلا يكون مصداق الأول داخلا فيما دخل عليه من الجارة و هو ضمير التثنية فيكون المراد بالأول حينئذ يوم النحر و بالنفر النفر الأول و هو الثاني عشر من ذي الحجة فيكون المعنى أنهم يرمون في يوم النحر ، ثم يرمون في النفر الأول رمي يومين رمي الحادي عشر الذي تقدم والثاني عشر الذي هو موجود ، أو يقال في توجيهه أن لفظة من تبعية و على هذا فلا يعتبر في الأول معنى التفضيل و أول داخل في مدخول من و لا ذكر ههنا لرمي يوم النحر لكونه في وقته لا محالة فانما هو ذكر لرمي ما بعد يوم النحر ، فمصدق أول منهما هو اليوم الحادي عشر فيرموا فيه ثم يروحوا إلى مراعيهم حتى إذا أتى يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من

— قوله في أحدهما لأن الاستفادة منه أمر أن الرمي في يوم والترك في يوم فلما تعين الرمي في تفسير مالك ليوم النفر أي الثاني عشر تعين ترك الرمي لليوم الأول أي الحادي عشر فكان قوله في أول منهما متعلق بالترك و حاصل المعنى [ظننت أنه قال] يتركونه [في أول منهما ثم يرمون يوم النفر الأول] ، انتهى مختصراً .

(١) و لفظه قال مالك وتفسير الحديث الذي أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في رمي الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد ، و ذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذي مضى ثم يرمون ليومهم ذلك لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه فإذا وجب عليه و مضى كان القضاء بعد ذلك فان بداهم النفر فقد فرغوا و إن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا ، انتهى بلفظه .

ذى الحجة رجعوا فجمعوا رعى يومين هذا والنفر الاول الذى كان غداً .

قوله [وهو أصح] ولقد بينا لك وجه الصحة فيما تقدم من كونه لا يوم ما يوهمه حديث سفيان بن عيينة من رواية أبى البداح عن عدى مع أنه رواه عن أبيه عاصم لا عن جده عدى .

[باب قوله لولا أن معى هدياً لأحلت] .

إنما قاله لئلا يظن بنفسه أنه سيحل كما حل سائر أصحابه عليهم السلام و لئلا يتكر على فاطمة رضى الله عنها تحللها ، وليعلم علماً أن من ساق هدياً لا يحل و من لم يسق فلقدر حل إلى غير ذلك من الفوائد ، وعلم بحديث على هذا أن من أحرم بحجة وعزم عليه و أحال صفة من صفاته على (١) غيره مثل كونه متعة أو قراناً فهو جائز ، و لا يجوز مثل ذلك فى الصلاة (٢) و الصوم و غيرها .

قوله [يوم الحج الأكبر يوم النهر] اختلفوا فى ذلك ، ف قيل : يوم الحج

(١) قال الحافظ : الاحرام على الايهام جائز ثم يصرفه المحرم لما شاء لكونه عليه السلام لم ينه عن ذلك ، و هذا قول الجمهور وعن المالكية لا يصح الاحرام على الايهام و هو قول السكوفيين ، قال ابن المنير و كأنه مذهب البخارى ، انتهى ، قلت : و مذهب الحنفية كما فى شرح اللباب و من نوى الاحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح و لزمه المضى فى أحد النسكين و له أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما فان لم يعين حتى طاف ولو شوطاً صار إحرامه للعمرة أو وقف بعرفة قبل الطواف فصار إحرامه متعيناً للحجة و إن لم ينو : انتهى .

(٢) أى أن يعلق صلاته على صلاة غيره لكنه إن علق على صلاة الامام يصح ، ففى شرح المنية : إن نوى الشروع فى صلاة الامام فقد اختلف المشايخ ، والأصح أنه يجزئه قال قاضى خان : لأنه لما نوى الشروع فى صلاة الامام صار كأنه شرع فرض الامام مقتدياً به ، انتهى .

الأكبر يوم عرفة ، لما أن الوقوف بعرفة فيه ، و الحج العرفة ، و قيل : بل النهر لما أن معظم أفعال الحج فيه مثل الوقوف بالمزدلفة بعد ما صلوا الصبح بغلس ورمى جمرة العقبة و الذبح و الحلق و طواف الزيارة .

قوله [أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين إلخ] لم يرد بالزحام ما يتبادر منه من الزحام الذى يتأذى به الناس لأنه منهى عنه ، كيف وقد ارتكبه من سلم فقاته بين الأصحاب و توافقت على كونه ثقة أرباب الألباب ، مع أنه لا يظن به إلا ارتكاب ما ليس محظوراً شرعاً ، إنما المراد بالازدحام ما يلزمه من احتمال أذى الناس فى تزاحمهم و طول تلبثه منتظراً وقت تفرغهم .

قوله [إن مسحهما كفارة للخطايا] و لا ريب فى أن من لم يستلمه لعذر ازدحام الناس و اكتفى باستقباله فانه يكفر خطاياهم ، إلا أنه لا يخفى التفاوت بين إتيان الطاعة نفسها ، و بين أن يؤتى للرجل ثوابها منه سبحانه و فضلاً ، فكان ابن عمر أشار بذلك القول إلى فضل الحجر ، فيتضح بذلك وجه مقاساته الشدائد فى الوصول إليه .

قوله [الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه إلخ] .
استدل بذلك من (١) قال إن الطهارة شرط للطواف ، فان التشبيه عنده

(١) قال القارى فى شرح النقاية : الطهارة له من الحدثين وستر العورة واجبات عندنا لا شرائط كما قال مالك و الشافعى لحديث الباب و لنا قوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » وهو فى اللغة عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الطهارة زاد على النص و هو لا يجوز بخبر الواحد ، فان قيل فعليه ^{عليه} الطواف بطهارة كان ياباً للأمر فى حق الطهارة ، قلنا إنما يقال بيان إذا كان النص يحتمله بوجه والأمر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير زيادة لا محالة ، والزيادة قد يكون لتعلق أصل الجواز وقد يكون لتعلق الكمال فلا يتعلق به الجواز للاحتمال فعلى هذا أمر الطواف بقدر ما يدل عليه .

مبنى على ذلك و ليس بسديد ، فان التشبيه إن كان مناطه الشركة في جميع ما يشترط للصلاة لزم اشتراط الاستقبال و سترة العورة والكف عن الحركة الكثيرة و المشى إلى غير ذلك و قد أجمعوا على أنه غير مشروط و إفي اختص الاشتراط في الطواف بالطهارة لهذا الحديث لزم الترجيح و لا مرجح فالحق أن المراد بذلك هو الاشتراك والمشابهة في الأجر والثوبة و لذلك اختلف العلماء في تفضيل أحدهما على الآخر و آل الأمر إلى أن الصلاة للكي في أيام الحج أفضل من الطواف و لغيره الأمر بالعكس أو يقال إن (١) التشبيه في ثبوت الأمرين بكتاب الله .

قوله [والله ليعتبه الله يوم القيامة] إنما حلف النبي ﷺ في إخباره بذلك لما كان المخبر به مستبعداً في الجملة فكأنه نزلهم منزلة المنكرين ، فأكد الكلام باللام والقسم لدفعه ، ووجه الاستبعاد كثرة المشهودين عليهم مع كون الشاهد لا يسمع فيما يبدو للناظرين ولا يبصر و ليس له لسان ينطق به .

و قوله [يشهد على من استلمه بحق] لفظة على ليس للضرر و إنما هو مثل قوله تعالى (٢) وقوله [بحق] متعلق بالاستلام و المراد به ما ليس فيه شائبة رياء و لا سمعة و يعلم بذلك حال المستلم بغير حق و شهادته عليه مقايسة و دلالة و لو جعل متعلقاً بالشهادة لكان صحيحاً أيضاً لكنه ليس يفيد كثيراً و لا يبعد أن يقال في توجيهه غير ذلك ، و لكن الأستاذ - أدام الله علوه و مجده وأفاض على

== فرض و ما زيد عليه بالسنة واجب ، انتهى ملخصاً .

(١) أو يقال التشبيه في نوعية الأجر أو باعتبار بعض الأحكام على أن الحديث متكلم فيه .

(٢) يياض في الأصل بعد ذلك ولعله رحمه الله أراد كتابة آيات وقعت في القرآن المجيد بالشهادة على شئ ولا يراد فيها الضرر كما في قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » وفي قوله « لتكونوا شهداء على الناس » ويكون الرسول عليكم شهيداً ، ونحو ذلك .

العالمين به . و رفته - لم يزد على الذى ذكرنا .

قوله [كان يدهن بالزيت و هو محرم غير المقتت] هذا يناقى مذهب (١) الامام فى نفيه عن استعمال الدهن ايه كان لازالة الشعث و فيه من الارتفاق مالا يخفى ، و جوز صاحبان استعماله فى غير الرأس فلا يناقى فى مذهبهما إذا أريد بقوله كان يدهن استعماله فى غير الرأس وأما إذا كان فيه طيب فلا يجوز أصلاً عند أحد

(١) الظاهر أنه وقع فيه شئ من سهو الناسخ فان التفريق بين الرأس و غيره لم يذكره أهل الفروع من مذهب الصاحبين بل ذكروه من مذهب الشافعى رحمه الله ، ففى الهداية إن ادهن بزيت فعليه دم عند أبى حنيفة ، وقالوا عليه الصدقة ، و قال الشافعى : إذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث ، وإن استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه ، و لهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام و إزالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولأبى حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر و يزيل التفث و الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم و كونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران ، و هذا الخلاف فى الزيت البحث أما المطيب منه كالبنفسج يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب ، انتهى ، فقد علم منه أن الحديث مخالف لمسلك الامام وصاحبيه معاً ، والفرق فى موجب الجزاء هل هو دم أو صدقة فما أجاب به الشيخ رحمه الله من جهة الامام هو جواب عن الامام وصاحبيه كلهم ، و توجيه استعماله فى غير الرأس توجيه من جهة الشافعى و لذا بوب البيهقى على الحديث المحرم يدهن جسده غير رأسه و لحيته بما ليس بطيب ، وأجاب العيني عن الحنفية فى البناية وصاحب الجوهر النقى أن فرقداً ضعيف و حكماً تضعيفه عن جماعة ، و خله صاحب البدائع على الضرورة و قال أيضاً ليس فى الحديث أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل و كفر ، انتهى .

من الفقهاء و ظاهر أنه ليس ههنا كذلك لتصريحها بكونه غير مققت وهو المطيب من اللت وهو السكر لما أنه يكسر فيه أشياء ذات طيب كالورد والياسمين وغيرها فحمل الحديث على مذهب الامام أن هذا بيان لتطيبه ﷺ بعد غسل الاحرام وهو آخذ في أن يحرم، فكان قوله هذا في أن المراد بهما واحد كقول عائشة رضى الله عنها طيب رسول الله ﷺ لحله و لحرمه فكان هذا بيان منه للوقت الذى لم يوجد فيه مطيب الدهن فكان إذا أدهن بدهن غير مطيب استعمل الطيب على حدة و إذا وجد الدهن المطيب اكتفى به، وفيه خدشة وهو أن النبي ﷺ لم يحج معها إلا مرة فأن يستقيم التردد و كذلك الظاهر من حال ابن عمر أنه لم يكن معه ﷺ إلا في حجة الوداع ويدفع بأنه أدهن في الشعر وتطيب في الفرق وغيره من المواقع فان قلت قد بينت حال تطيبه فيها عائشة رضى الله عنها بما ينافى هذا الذى ذكر ههنا فكيف التوفيق، قلت: التوفيق ممكن بأن العضو الذى استعمل فيه الزيت غير الذى استعمل فيه الطيب و لا يبعد أن يكون استعمال الدهن في غير الرأس مما ليس فيه إزالة الشعث و على هذا لا يحتاج إلى كونه قبل الاحرام .

قوله [كانت تحمل إلخ] فيه دليل على جواز ذلك و لا يقاس عليه غيره الذى ينتقص بالأخذ و فيه ضرر لمكة أو لأهلها كالتراب فإن أخذ التراب نقصاً بالأماكن فتصير حدوداً (١) . قوله [افعل كما يفعل أمراؤك] يعنى يترك المستحب مخالفة الشقاق . هذا آخر أبواب الحج .

(١) هذا بيان للنقص بالأماكن أى إن أخذ الحجاج التراب كلهم تصير الأماكن

كلها حفرات قال المجد: الحذر الخط وبالتحريك مكان ينحدر منه كالحدور

و الإحسدور إلخ .

أبواب الجنائز (١)

لا يبعد أن يقال في توجيه ذكر هذه الأبواب ههنا و إن لم يكن للؤلف نظر إلى أمثال هذه أن مبنى الاسلام لما كانت هي الأركان الاربعة فرغ من بيانها أولا مسارعة إلى ما يجب على كل واحد أدائه لكنه أراد ههنا أن لا يتأخر ذكر الجنائز عن سائر ما ليس بمثابة ما ذكر من الأركان كيف وفي أبواب الجنائز ذكر الصلاة وهي فريضة و إن كانت على الكفاية ، و أيضاً فان معظم ما في هذه الأبواب يأتي به غيره و لا يفعله بنفسه كالصلاة والدفن و إجراء الوصايا و الدعاء للأموات فأولى أن يؤخر عما يفعله بنفسه و هو لا بد له منه بخلاف ما سيأتى من المباحث فان للكلف من أكثرها غنية .

قوله [شوكة فما فوقها] والمراد بما فوق الشوكة يمكن أن يكون ما زاد عليها في الايذاء و لكن الأولى إرادة ما قل منها كما (٢) في قوله تعالى بعوضة فما فوقها إذ المراد (٣) في الآية و الرواية كليهما المبالغة في التقليل والتحقيق وهو

(١) قال أبو الطيب جمع الجنائز بكسر الجيم و فتحها و الكسر أفصح ويقال بالفتح لليت و بالكسر للنش عليه ميت ، و يقال عكسه و الجنائز بالفتح لا غير ، انتهى .

(٢) فسرت الآية أيضاً بالاحتمالين قال صاحب جامع البيان : قوله فما فوقها في الصغر و الحقارة كجناحها أو في الكبير كالذباب ، انتهى ، فالتشبه بالآية في كلا الاحتمالين و إليه أشار بالتعليل .

(٣) أى على الظاهر والأولية و إلا فقد عرفت أن الآية و الحديث كلاهما مفسران بالاحتمالين .

حاصل فيما قلنا لا الأول .

قوله [من نصب و لا حزن و لا وصب] والنصب ههنا ما يعرضه من الكلال والإعياء في الأمر المباح و الطاعة و أمثالها ، والحزن هو ما يعترى القلب على شئ قد سبق ومضى و الوصب ما يعرض جسمه من المرض والجرح وغيره ، قوله [حتى الهم يهمه] المستكن فيه راجع إلى الهم والمنصوب للؤمن المقدم ذكره و الهم ما اعتراك من فكر فيما يأتي من الأمور .

قوله [لم يزل في خرفة الجنة] أى يقيض له بستان يجتنى منه في أخراه ، و ليس المراد الجنى من دون الأشجار فيطابق الحديثان ، و إن حمل لفظ الجنى على ظاهره يكون تفاوت الجزاء بتفاوت العمل ، قوله [و اسم أبى فاختة] هذه كنية لأبى ثوير الذى روى عنه ثوير (١) .

قوله [على خباب (٢)] مشدداً [و قد اكتوى (٣)] كان النبي ﷺ نهى عن الكى لما رآهم يعتقدون فيه ما لا ينبغى أن يعتقدوا فنهأهم ثم لما استقرت آراؤهم على ما ينبغى أن يستقر رخصهم فى الكى إذا لم يكن يعرف الشفاء إلا فيه

(١) ثوير بضممة المثناة مصغراً ابن أبى فاختة بالفاء و كسر الخاء المعجمة فشاء

سعيد بن علاقة بكسر المهملة الكوفى قاله أبو الطيب والسيوطى .

(٢) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الموحدة آخره موحدة أيضاً ابن الارت بتشديد

الناء المثناة من فوق قاله السيوطى .

(٣) قال الطيبى : الكى بالنار من العلاج المعروف فى كثير من الأمراض ، وقد

جاء فى أحاديث كثيرة النهى عن الكى فقبل النهى لتعظيم أمره ويرون أنه

لا يحصل الشفاء إلا به ، و أما إذا اعتقد أنه سبب للشفاء و أن الله تعالى

هو الشافى فلا بأس به ، و يجوز أن يكون النهى من قبل الارشاد إلى

التوكل ، و قيل النهى محمول إذا لم يكن ضرورة قاله أبو الطيب .

فلذلك أكتوى خباب ، وأما قوله في بيان ما قاس (١) من الشدائد فلم يك إلا بياناً لحاله أو تحديثاً لنعمته تعالى عليه فان المصائب على المؤمن نعم منه تعالى إذا صبر عليها .

و قوله [لقد كنت و ما أجد درهماً] بيان لنعمة الانعام عليه بعد ما كان مقلاً ليس له درهم أو يكون هذا بيان ما قاسى من قبل من الافلاس كما يقاسى آلام الأسقام اليوم ، قوله [وفي ناحيتى أربعون ألفاً] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من الزيادة على ذلك المقدار فان هذا بيان لما كان وقع فى ناحية من البيت لا أن هذا لخصر جميع ما فى بيته ، قوله [أنها نا أو نهى] شك من الراوى .

قوله [دخلت أنا و ثابت البنانى] و كنا نتلذذ عليه [فقال] صاحبي [ثابت يا أبا حمزة] هذه كنية لأنس بن مالك [اشتكيت] متكماً لا بصيغة المخاطب [قال كلاهما صحيح] لأن عبد العزيز كما أخذه عن أنس بلا واسطة أخذه عن أبي سعيد بتوسط أبي نضرة فنسبه إلى كليهما ثم بين المؤلف دليلاً على صحة الروايتين معاً فقال حدثنا عبد الصمد و هذه مقولة أبي زرعة .

قوله [باب ما جاء فى الحث على الوصية] الوصية نوعان : وصية ما يجب عليه أدائه كالديون و الودائع و بيان ما عليه من الصلاة و الصيام ، وهذه الوصية واجبة على المرء و هذه هى التى أرادها النبي ﷺ بقوله ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلخ إلا أن حكم النوع الثانى من الوصية يعلم بمقايضة عليها فان الوصية بما يجب عليه لما كانت واجبة عليه كانت الوصية بما يستحب له فعله مستحبة ، فلذلك عم المؤلف ترجمة الباب ليعلم الحث على الوصية بكلا نوعيهما و قوله عليه السلام [إلا ووصيته مكتوبة] ليس المراد به الكتابة نفسها إنما المراد بها الاعلام كيف حصل . [باب ما جاء فى الوصية بالثلث و الربع] الأول على الجواز ، و الثانى

على الاستحباب قوله [أوصيت] سأل له أعلم أنه هل آتى بما يستحب له أم لم يأت ،
و عدم إتيانه بذلك يتنوع نوعين أن لا يكون آتى بالإيصاء مطلقاً أو يكون آتى به
لكن لا على الوجه المستحب بأن يكون فيه إتلاف حق .

قوله [هم أغنياء بخير] وكانت له ابنة غنية (١) ذات زوج غنى و مع
ذلك فلم يخصص له الله ﷻ أن يرث على الثلث ، و فيه دلالة على ما للورثة من
عظيم الحق في مال المورث وأنه لا ينظر في ذلك إلى غناء الوارث أو فقره ومعنى
قول سفیان من أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً أن المورث لما لم يكن له وقت الموت
تصرف على ما زاد على الثلث لتعلق حق الورثة بالباقي كانت المنة منه على الورثة أن
لو ترك شيئاً من حقه لهم فالما إن استوفى الثلث في الوصية علم أن إحصاءه عن
الباقي ليس لامتناعه عنه قصداً إبقاء على الورثة بل لعدم الاختيار ، وقوله لا يجوز
له إلخ ، علة لقوله فلم يتوك شيئاً .

قوله [فما زلت أناقصه] أى أبين له أن فيما عينته يا رسول الله نقصاً لى
أى لم أزل أذكر له أن الذى أمرت به قليل أو المعنى فما زلت أناقصه عما قلت
أولاً من مالى كله أى لم أزل أذكر له أقل من الذى كنت ذكرته أولاً يعنى تركت
أولاً من كل المال قليلاً و قليلاً حتى آل الأمر إلى الثلث فانهم حتى يتضح لك
الفوق بين الوجهين .

قوله [ويستحبون أن ينقص من الثلث] لقوله ﷻ و الثلث كبير وليكون
له منة على أولاده كما أن له فضلاً على الفقراء فى الإيصاء لهم ، قوله [بنحس دون
الربع] يان ليتضح حال الثلث ولا يشبهه فقال الخمس الذى هو دون الربع والربع
الذى هو دون الثلث أو أراد بذلك أن مراتب الاستحباب متفاوتة فالربع استحباه
دون استحباب الخمس ، و على هذا فالربع و الخمس كلاهما مستحب غير أن الخمس

(١) لما ثبت أنه لم يكن له من الأولاد إذ ذاك إلا بنت واحدة وورثته الآخر

عصبة ، فقوله هم أغنياء باعتبار الورثة ، قاله أبو الطيب .

أولى استجاباً و على الأول و هو أن يكون ذلك بيان الربع (١) وتعيينه لم يكن المذكور في كلام سفيان استجاب (٢) الخمس فحسب .

[باب في تلقين المريض عند الموت و الدعاء له] قوله [فقولوا خيراً] أى لا تدعوا على أنفسكم فقولوا أهلكتنا الله بهلاكه و أمثال ذلك بل قولوا خيراً مثل غفر الله لنا وله و أحسن الله جزائنا و جعل صبرنا عليه كما قالت أم سلمة رضى الله تعالى عنها اللهم اغفر لى و له و اعفنى منه عفى حسنة وإذا أريد بقول الخين دعاؤه للمريض كانت مناسبة الحديث بكلا لفظى الترجمة ظاهرة و هو التلقين و الدعاء ، وأما إذا أريد بالخير أعم من الدعاء كان بعض ما ورد في الباب من الروايات ثبت الجزء الأول منهما والبعض الآخر جزءاً ثانياً .

قوله [شقيق هو ابن سلمة] ليس بسلمة التى كُتبت بها أم سلمة صاحبة القصة زوج النبي ﷺ ، قوله [و قد كان يستحب أن يلقي المريض] وتلقينه أن يقرأ عنده بحيث يسمعه فيتبته له لا أن يقال له قل هكذا و الاكتفاء في ذكر التلقين على لفظ الشهادتين مجرد اقتصار على ذكر ما هو أهم ليعلم حال الغير مقايسة وإلا فليس المراد أن التلقين لا يكون إلا بالشهادتين فقط بل المستحب اتيان غيرهما أيضاً من الاستغفار وغيره .

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر عندي أنه سبق قلم ، والصواب بدله لفظ الخمس

كما لا يخفى على من طالع كلام سفيان .

(٢) هكذا في الأصل ، و الظاهر أنه سقط منه حرف الاستثناء والعبارة هكذا :

لم يكن المذكور في كلام سفيان إلا استجاب الخمس فحسب ، ويكون توضيح

كلام سفيان كما أشار إليه الشارح سراج أنهم يستحبون الوصية بالخمس دون

الربع وأنت خير بأن الربع أقل من الثلث فكأنهم يستحبون الأقل من

الثلث بمرتبين فتأمل ، و على هذا فقول و الربع دون الثلث مبتدأ وخبر

جملة مستأنفة ليس بمنصوب على المفعولية فتأمل .

قوله [فما لم يتكلم] أى ما لم يتكلم بكلام غيره فلا حاجة إلى الإعادة عليه و أما إذ تكلم بشئ بعد ما قال الكلمة فلا حرج حينئذ فى إعادة التلقين عليه لأنه لم يبق آخر كلامه لا إله إلا الله ، وهذا كله تحصيل لظاهر ما قال النبي ﷺ : من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، وإلا فالأمر غير موقوف عليه .

[باب فى التشديد عند الموت] قوله [يهون (١) موت] الرواية بفتح الهاء فسهولة النزاع ليس مما يستدل به على الخير ولا شدته على غير ذلك نعم قد يكون اسوداد الوجه و أمثاله قرينة ظاهرة على سوء الخاتمة وليس ذلك بما يوجب اليقين أيضاً .

قوله [المؤمن يموت بعرق الجبين] يعنى أن المؤمن يموت بشدائد وكروب يقاسيها فى سكرات الموت فان عرق الجبين يلزم الشدة و كثرة الجد فكفى به عنها أو المعنى أن المؤمن لا يزال فى آلام و محن و شدائد حتى الموت ، و الباء حينئذ للاستعانة يعنى أنه يلابس (٢) الشدائد و يياشرها من حين ولد أو من حين أدرك و خوطب بأحكامه تعالى و كلف بتكاليف الشرع إلى أن يموت فيتخلص من جميع ذلك و الفرق بينهما ظاهر فان مؤدى التوجيه الأول بيان الشدة على المؤمن وقت الموت فحسب ، وفى الثانى مقاساته الشدائد فى كل عمره ، و قيل : معنى الحديث أن المؤمن يموت حين يعرق جبهته و ينبغى أن ينضم إلى ذلك علامات أخرى ومعنى تعرق الجبين حينئذ باق على حقيقته (٣) الظاهرة و ليس كناية عن الشدة ثم هى

(١) قال أبو الطيب : الهون بفتح الهاء الرفق واللين ، و أما الهون بالضم فهو الذل ، انتهى .

(٢) فهو كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال و تضيقه على نفسه بالصوم والصلاة ، حكاه أبو الطيب عن التوربشتى .

(٣) فقليل يكون من الحياء و ذلك لأن المؤمن إذا جاءتة البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل و استحي من الله ففرق لذلك جبينه ، قاله السيوطى .

ليست على أحد معانيها كلية وإنما هي مهمة على جملة التقارير في قوة الجزئية أو يكون جزئية بإرادة العهد الذهني .

قوله [لا يجتمعان في قلب عبد مسلم في مثل هذا الوطن] إلخ يعني أن ذلك الذي قاله إنما هو عين الايمان فكان خاتمته على الايمان فيغفر له مع أنه حين تذكر ذنوبه كما قال الشاب يتدم على ما فرط في جنب الله لا محالة ، وهذا هو الاستغفار و الانابة التي يغفر بها الصغار و الكبار و يدخل بها في نظم الاخيار و الأبرار .

[باب ما جاء في كراهية النعي] النعي (١) كله غير مكروه وإنما المكروه ما كانوا عليه من التشهير و النداء كما فسره المؤلف فيما بعد حيث قال قال عبد الله النعي أذان بالميت و لم يقل إخبار و إعلام أو إيدان بالميت فلا يكره إخبار أحد من أهل قرابة الميت إذا لم يلزم بذلك تأخير في دفن الميت لأن التعجيل فيه مأمور به ، و أما نهى حذيفة عن مطلق الاعلام فقد بنى الأمر على الاحتياط من قيل سد الباب لا أنه فهم من الحديث كذلك .

[باب الصبر في الصدمة الأولى] أي المعتد به و الممدوح الموجب لجزيل المثوبة هو الصبر عند أول الصدمة ، و أما إذا عي النفس من الكلال واعتاد فوات الحبيب فلا محبة حينئذ في الصبر إلا يسيرة و إنما أريد به هذا المعنى عبرة للقاصم الذي قال فيه النبي ﷺ ذلك و إلا فظاهر معنى قوله ﷺ عند الصدمة الأولى أن من توالى عليه الصدمات فأنما المحمود الموجب للاجر الوافي صبره على أولها ، وإنما أريد بذلك أول (٢) الصدمة لا الصدمة الأولى ليوافق القصة و سيجئ في

(١) بفتح النون و سكون العين المهمة و تخفيف الياء ، و فيه أيضاً كسر العين و تشديد الياء قاله أبو الطيب .

(٢) وقد ورد بهذا اللفظ في روايات قال الحافظ في رواية الأحكام عند أول صدمة و نحوه لمسلم ، انتهى .

موضعه ، ووجه تصحيح هذا المعنى أن كل فكرة فى الفائت المصاب به وكل خطرة من المصاب إليه صدمة على حدة فالصدمة متجدة فى كل آن فالصدمة الأولى ما كان فى أول آن منها ، والله أعلم .

[باب غسل الميت] قوله [إن رأيتن] يعنى أن المقصود هو الانتقاء وإيتار العدد استعجاب كما أن الاكتفاء على الثلاث أو الخمس نذبه لا غير ، فلو لم يحصل الانتقاء بذلك القدر لانجماد درن أو غير ذلك زدن (٣) على ذلك العدد ، قوله [بماء و سدر] قال (٤) الفقهاء و السدر يستعمل فى الأولى لازالة الثفل (٥) ثم ينبغى استعمال القراح ليحصل التنظيف .

قوله [كافوراً أو شيئاً من كافور] شك من الراوى و لا يجدى رشح الكافور (٦) على الأكفان كما يجدى جعله فى آخر ما يغسل به الماء و ذلك لأنه يدفع الهوام و حشرات الأرض ، قوله [فقال] عليه السلام [أشعرنها] هذا محتاج إلى تنقيح فانه على ظاهره لا يفهم إذ الأكفان لها رضى الله عنها كانت غير إزاره عليه السلام فكيف يمكن إشعارها بازاره إذ الشعار ما لابس الجلد من الثياب ، فالحق أن إزاره كان يعقد صدرها و تغذيها الذى نسميه « سينه بند » يزداد للمرأة لتخصيل سترها

(٣) إلى السبع أو إلى ما بعده مختلف عند الأئمة كما بسط فى الأوجز .

(٤) هذا مختلف عند الفقهاء كما بسط ابن عابدين و الحلبي و غيرهما إلا أنهم قالوا الأولى بالقراح و الثانية بالسدر و هو مختار شيخ الاسلام و صاحب البدائع و غيرهما .

(٥) الثفل بضم المثانة ما استقر تحت الشئ من كدرة قاله المجد فى القاموس .

(٦) يعنى ما يفعله العوام من رشح ماء الكافور على السكفن ليس بأنفع من رشحه على الميت فان رشحه على الميت يدفع الهوام عنه ، و لذا يغسل به فى آخر المرات .

وهو لا يجب أن يكون تحت الأكفان الباقية أو فوقها بل يجعل (١) حيثما شاموا
و إنما أمر النبي ﷺ لها خاصة يجعل إزاره تحت الثياب الباقية إدخالاً للبركة عليها
فإن إزاره لما كان تبركاً بملابسة جسم النبي ﷺ فأولى أن تبرك زينب (٢) بها
بأن يجعل ملتصقاً بجسمها وهذه الخرقة تكون من فوق نديها إلى ركبتيها .

قوله [و صفرنا شعرها ثلاثة قرون] و كن فعان ذلك من أنفسهن
لا بتعليم منه ﷺ و استئذان مع أن فيه تكلفاً وتكليفاً ، فالأولى أن تجعل شعرها
ضفيرتين و تلقياً على الصدر ، قوله [ابدأن بيامنها] فى غسل ما فيه يمين (٣)
و يسار [و مواضع الوضوء] أى يغسل الوجه أولاً ثم اليدين إلى المرفقين ثم
المسح ثم سائر الجسد بتقديم الشق الأيمن على الأيسر .

قوله [غسل الميت كالغسل من الجنابة] فى تحصيل الطهارة و الاكتفاء بالواحد
من السكرات ، و فى الابتداء باليمنى و تقديم الوضوء و سنية التمثيل ، قوله
[و ليس (٤) لذلك صفة معلومة] أى بحيث لا يجوز إذا ارتكب خلافها . قوله

(١) هذا مفاد اختلافهم فى محله كما بسطه ابن عابدين و غيره و إن لم أر من
قال يجعله تحت الأكفان كلها فى كتب الفروع نعم ذكره الحافظ فى الفتح
عن زفر .

(٢) أشار الشيخ بهذا إلى أن البنت هذه فى الحديث هى زينب كما مال إليه
الجمهور ، و قيل أم كلثوم كما بسط فى الأوجز عن الفتح .

(٣) أى معتبر شرعاً كاليدنين و الرجلين ، أما الأعضاء التى لم يعتبر الشرع فيها
اليمنى و اليسار كالأذنين و الخدين لا يندب البداية باليمين فيها .

(٤) أجزل الامام الترمذى كلام الامامين مالك و الشافعى و لذا اشتبه على كثير
من المشايخ و شراح الترمذى غرضه بذلك و تمامه فى الأم و نصه : أخبرنا
الشافعى قال قال مالك بن أنس ليس لغسل الميت حد ينتهى لا يجزى دونه
و لا يجاوز و لكن يغسل فينقى قال الشافعى و عاب بعض الناس هذا

[قال الشافعى] إلخ لما كان مالك روى أحاديث الباب ثم قال ليس لذلك صفة معلومة فكأنه أنكر ما ثبت من السنة فى غسل الميت، فبين الشافعى رحمه الله تعالى ما قصده أستاذه بمقولته تلك فقال فى تفصيله أن غرض مالك رحمه الله أن المقصود الأصيل والذى عليه يدور الأمر إنما هو الاتقاء كيف ما حصل و إن كان أحب إلى أن يغسل ثلاثاً أو خمساً لقول النبي ﷺ .

قوله [ولا يرى أن قول النبي ﷺ] إلخ هذه مقولة الترمذى و فاعل الرؤية هو الشافعى رحمه الله أو يكون هذه مقولة الشافعى و فاعل (١) الرؤية

القول على مالك وقال سبحانه الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت و الأحاديث فيه كثيرة، ثم ذكر أحاديث عن إبراهيم وابن سيرين فرأى مالك معانيها على إتقاء الميت لأن روايتهم جاءت عن رجال غير واحد فى عدد الغسل و ما يغسل به فقال غسل فلان فلاناً بكذا و كذا وقال غسل فلان بكذا و كذا ثم و رأينا كذا فى الأصل ، والله أعلم ذلك على قدر ما يحضرهم بما يغسل به الميت و على قدر إتقائه لاختلاف الموتى فى ذلك واختلاف الحالات و ما يمكن الغاسلين و يتعذر عليهم فقال مالك قولاً بجملاً يغسل فينتى ، وكذلك روى الوضوء مرة و اثنتين و ثلاثاً و روى الغسل بجملاً و ذلك كله يرجع إلى الاتقاء و إذا أتقى الميت بماء قراح أو ماء عد أجزاء ذلك من غسله كما نثرل و تقول معهم فى الحى ، قال الشافعى ولكن أحب إلى أن يغسل ثلاثاً بماء عد لا يقصر عن ثلاث لما قال النبي ﷺ اغسلنها ثلاثاً و إن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً قلنا يزينوا حتى ينقوها و إن أنقوا فى أقل من ثلاث أجزاء ولا ترى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الاتقاء إذ قال و ترأ ثلاثاً أو خمساً ولم يوقت .

(١) هذا التشقيق على نسخ الترمذى إذ فيها بلفظ الياء و تقدم فى الأم من كلام

الشافعى بلفظ النون على صيغة جمع المتكلم فهو مقولة الشافعى لا غير .

مالك ، ومعنى هذه المقولة يحتاج إلى إعادة ، و حاصل ذلك أن مالكا لم يرد بقوله هذا إنكار استحباب السكرات بل أراد بذلك عدم الإيجاب لشيئ من المراتب ومعناه أن مالك بن أنس لم يرد أن غرض النبي ﷺ هو الانتقاء فحسب و ليس التوقيت مقصوداً له أصلاً لا وجوباً و لا استحباباً بل أراد مالك أن غرضه ﷺ تحصيل الانتقاء وجوباً و تحصيل المرات استحباباً و يمكن أن يكون معنى قول الشافعى هذا أن مالكا لا يظن و لا يعتقد أن معنى قول النبي ﷺ اغسلنها ثلثاً أو خمساً هو إيجاب الخمس أو الثلاث بل يعتقد أن النبي ﷺ أوجب نفس الانتقاء ولم يوقت ذلك بشئ ، وعلى هذا فقوله لم يوقت لا يكون داخلاً تحت لا يرى بل يكون بياناً للذى اعتقده بعد نفي ما لم يعتقد وكذلك يمكن أن يكون هذا بياناً لمذهب الشافعى أورده المؤلف بعد إيراد قول مالك و بعد إيراد تفسير الشافعى بمقايسته .

[باب المسك لليت] قوله [سئل عن المسك فقال هو أطيب طيبكم] و وجه المسألة كونه دماً فى الحقيقة ، و حاصل الجواب أنه لم يبق دماً لانقلاب الماهية و صار طيباً و لما أدخله فى الطيب جاز استعماله حيثما يستعمل الطيب فساغ أن يطيب بالمسك الأموات والأحياء وبذلك تحصل المناسبة بين الترجمة والحديث ، قوله [وقد رواه المستمر بن الريان أيضاً] أى كما رواه خليل بن جعفر .

[باب الغسل من غسل الميت] قوله [وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه] هذا ليس جزماً بالوجوب فافترق مذهبه و مذهب إسحاق وأمر الغسل لخل الجنابة استحباب (١) و إنما أمروا بالوضوء ليكونوا مستعدين للصلاة أينما قصدوا و إلا

(١) أى عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة فى المرجح عنهم وكذلك الحنفية خروجاً عن الخلاف ، و فيه قولان آخران بسطهما فى الأوجز الوجوب كما حكى عن مالك ، وقول قديم للشافعى ، و قول الخطابى ، لا أعلم من قال بوجوبه ذهول ، و عدمهما أى الوجوب و الاستحباب معاً كما عزاه صاحب التعليق الممجد إلى الجمهور و حكاه الترمذى عن ابن المبارك .

فكثيراً ما يظفرون بفضاء هو أخلق بالصلاة لطيه وسعته ولكن لا يتيسر لهم الصلاة فيه لعدم الطهارة ، وكذلك إذا وصلوا إلى القبر ثم ذهبوا للوضوء كان ذلك سبباً للتأخير فى الدفن ، فالحاصل أن أمر الوضوء ههنا ليس إلا لأجل الصلاة لا لأمر فى حمل الجنازة نفسها ، والغسل لاحتمال (١) التلوث برشاش غسالته لا لأجل موجب له فى نفس الغسل .

[باب ما يستحب من الأكفان] قوله [فأنها من خير ثيابكم] لأن النجاسة تظهر فيه و لسهولة طهارته ولحسن منظره و لغير ذلك من الوجوه ، قوله [فى ثيابه الذى (٢) كان يصلى فيها] ليس بثياب مهنة و لا ثياب جمعة أو عيد .
قوله [ويستحب حسن السكف] أى تمامه كمية ومن جملة ذلك أن لا يكون قصيراً جداً ، وحسنه كيفية أى طهارة و كونها من غير مال مشتبه و لا يبعد أن يراد كونه حسناً على ما كان يلبسه عادة . قوله [إن شئت فى قميص و لفافتين] لأن النبى ﷺ فعل كذلك [و إن شئت فى ثلاث لفائف] لأن الصحابة رضى الله عنهم كفنوه ﷺ فيها و لا ينافيه ما صرح به المؤلف أنهم ردوا الجبرة إذ قد أخذوا موضع الجبرة ثالثاً ولكن لا ينبغي أن يكون فى القميص شئ من الكمام و الدخاريص و غير ذلك مما يحتاج إليه الحى فى حين حياته و ذلك أنه يفتقر إلى تعاطى الأعمال بيديه فلو لم يكن لجبته كمام لآل أمره إلى الحرج و كذلك أكثر مزيادات القميص إنما الحاجة لتوسيع القميص لئلا يتعسر على المتقدم مشيه

(١) اختلفوا فى الحكمة فيه هل تتعلق بالميت أو بالغاسل فقليل بالأول لأن الغاسل

إذا علم أنه سيعتسل لم يتحفظ من شئ يصيبه من الرشاش فيبالغ فى تنظيف الميت و هو مطمئن ، و قيل بالثانى لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش و نحوه فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده كذا فى الأوجز .

(٢) هكذا فى الأصل تبعاً للنسخ الهندية ، و فى النسخة المصرية بدله « التى » وهو

وسعيه وعدوه وسائر حركاته من الصعود والهبوط ، وأما الميت فليس له فاقة إلى شئ من ذلك ولا هو مرجو منه إحدى هذه الفعلات فيكون الزيادة في القميص إسرافاً لعدم الاحتياج إليه ولا يمكن الاستدلال على نقض ما ذكرنا بالباسه ﷺ قميصه لعبد الله بن أبي بن سلول وقد كان فيه كل شئ مما يفتقر إليه الحى في حياته ومما يكون في قمص الأحياء و ذلك لأن كلا منا في إعداد القميص له قصد فاما إذا وجد هناك قميص و احتيج إلى إلباسه إياه كما احتيج ههنا لادخال (١) البركة عليه لم يحتج إلى نقض تركيه مع أن المقصود هناك لما كان التبرك بلباسه ﷺ كانت الزيادة مفيدة ما كانت ، لا النقص ، ولا ننكر أن يرتكب مثل هذا في غير هذا أيضاً و أيضاً ففي إدخال يد الميت في كم القميص مشقة به فلا يتكلف إلا لضرورة داعية له كما كانت ثمة لا مطلقاً والله اعلم بالصواب .

[باب النهى عن ضرب الحدود وشق الجيوب]

قوله [فجاء المغيرة بن شعبة] وكان أميراً عليهم فلما سمع بذلك أراد أن ينصحهم فقال ما بال النوح في الاسلام كأنه عاب عليهم فعل ذلك و هم مسلمون و غيرهم بارتكاب أمر الجاهلية بعد ما نهى النبي ﷺ عنه ، قوله [من نبح عليه عذب مانبح عليه] يحتمل أن يكون معناه (٢) مادام نبح عليه أو يكون المعنى بما نبح

(١) لا يقال إن إعطائه ﷺ القميص لم يكن للبركة بل لتطيب القلب لأن ذلك

لا ينافي التبرك و أيضاً فسؤال ابنه القميص كان للتبرك و قبله النبي ﷺ

وأيضاً النبي ﷺ لما منعه عمر رضى الله عنه عن الصلاة عليه لم يقبله بل قال

لو أعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها كما ذكر هذه الروايات

ومافى معناها الحافظى تفسير البراءة .

(٢) قال أبو الطيب من شرطية و عذب جواب الشرط و مافى قوله مانبح عليه

ظرفية قاله فى فتح البارى وقال العيى مالمدة أى عذب مدة النوح ولا يقال

ماظرفية ، قلت و الحق إنها مصدرية والمصدر مضاف إليه للفظ مدة و تسمى

باعتبار المجموعة مصدرية حينية ، إنتهى .

عليه و على الوجهين فهو غير جار على عمومه إنما المراد (١) بمن هذه من كان كافراً أو يكون قدوصى بالنوح أو كان الميت يرضى بالنوح في حين حياته و أما إذا لم يكن شئ من هذه الأمور و كان الميت مؤمناً ينهائم عنه في حياته و لم يوص به وقت مماته أو خاف عنهم ذلك فنهائم و صايه فليس عليه من نوحهم شئ و يصدق حينئذ قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ظاهراً لاشبهة فيه إذ الميت حينئذ إما أن يكون كافراً فتعذيبهم بنوحهم إنما ذلك تعذيب بالكفر الذي اكتسبه و صار نوحهم عليه سبباً لزيادة في العذاب و أنت تعلم أن عموم قوله تعالى «ولا تزر» الآية شامل للكافر والمسلم فزيادة العذاب على الكافر بنوحهم فرار على مامته الفرار إلا أن يصار في دفعه إلى أحد الوجوه الباقية من الوصية و غيرها وفيه أنه غير مخاطب بالشرائع فكيف يعذب على عدم امتثالها وإنما تعذيبه على أعظم الجنايات والجواب أن عدم كونهم مخاطبين إنما هو في حق الأحكام الآخروية (٢) بالامتثال وأما في حق المواخذة عليها في الآخرة فهم مخاطبون بها باتفاق بيننا وبين الشافعي أو يقال ليس المراد بذلك ما فيهم بل المراد أنه مع كونه معذباً على كفره يقال له ما نوحه به الأحياء تبكيتاً له وتهكماته و هذا لزيادة في العذاب ولا تنكر أو أوصاهم بذلك فتعذيبه على وصيته لا على نوحهم أو يقال لما كان سبباً لوقوعهم في الإثم فعذب على حد قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها إلى آخره ، و كذلك إذا كان راضياً به في حياته فإنه أمرهم بإساق حاله أن ينوحوا عليه لكن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عم الصنينة ههنا ردعا للعوام عن النوح مطلقاً و إن كان المعذب بنوحهم هو بعض أفرا دمن نوح عليه لاجميعهم قوله [لن يدعن الناس] ليس المراد أنه لن يدعها أحد منهم إنما المراد أنها لا تترك كلية حتى لا يرتكبها أحد بل

(١) اختلفوا في معاني أحاديث عذاب الميت يبكاء أهله عليه على أربعة عشر قولاً

بسطت في الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل مسالك العلماء في ذلك .

(٢) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر «الدينية» .

يبقى منها بقية فى الناس ، قوله [والعدوى] الظاهر من النظر فى الأحاديث التى وردت فى أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً فى نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواء فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير ، وإن كان لامثال هذه مدخل فى مسيئتها وإن كان باذن منه سبحانه فقولهم إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها. تأثيراً بحيث تعطل بعد ذلك أى لم يبق له قدرة على الإيجاد والاعدام سبحانه وتعالى هذا شرك وكفر كما أن القول بأن لها تأثيراً فى نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها ، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه بل التأثير إنما يكون لها ، وفى هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء. ولا كذلك فى الوجه الأول و كذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه إلا أن التخلف لا يمكن عما هو ظاهر حالها و أما أنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا أمانة فلم يذهب إلى ذلك إلا شذمة من أهل الظاهر و الذى ينبغى أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقى يفعل ما يشاء حيث شاء وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه و تعالى أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً كما أنه وضع فى الأدوية أفعالا وخواص وقد تتخلف (١) عن موجبها كذلك نعتقد فى العدوى وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثير فى إبدائه فأمرها ليس إلا كأمطار إذا تنشأت سحابة فالظاهر منها أنها تمطر ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين ، قوله [الميت يعذب ببكاء أهله عليه] هذا القول كالأول فى أن المراد بالميت بعض أفرادها كما سبق وبالبكاء البكاء (٢) المخصوص و هو البكاء المنهى عنه الذى بينه فى جواب عبد الرحمن كما سيأتى عن قريب إلا أنه عليه السلام تركه على العموم اتكالاً على ما بينه فى موضع آخر واعتماداً على الفهم أو ليردع

- (١) قال الشاه ولى الله فى حجة الله : والحق أن سببة هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينقد قضاء الله على خلافه لأنه إذا انعقد آتمه الله من غير أن ينخرم النظام ، انتهى .
- (٢) وقد تقدم فى الباب السابق أن للعلماء فى هذا البكاء أربعة عشر قولاً بسطت فى الأوجز .

بذلك عن جميع أنواع البكاء وقد فهم منه بعض الصحابة رضى الله عنهم العموم فخصصوا بذلك قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وكان الحديث لسامعه من فى النبى ﷺ قطعياً فلاضير فى نسخ الآية مع أن أكثر العلماء على جواز نسخ الآية بخبر الواحد ولذلك العموم عقد له باباً على حدة أو للفرق بين النوحة والبكاء فكان من إرادته الإشارة إلى أن النوحة حرام مطلقاً وفى البكاء تفصيل واختلاف . قوله [وقدكره قوم من أهل العلم] مقتضى فهم هؤلاء (١) هو العموم ، قوله [ولكنه نسي أو خطأ] علم بذلك أن فهم الراوى غير معتبر وتأويل عائشة رضى الله عنها وتمسكها بالآية أن خبر الواحد يجب أن يجمع بالآية وإلا ترك بمقابلتها قوله [إنهم ليكون عليها و إنما لتعذب فى قبرها] تعنى أنه ﷺ أراد بذلك إنها مبتلاة فيما هى مبتلاة فيها وهؤلاء يكون عليها أى على فواتها ولا يعلمون بحالها فيشغلون بها عن بكائهم إلا أن ابن عمر فهم منه أنها تعذب ببيكائهم عليها وفيه أن تأويل عائشة رضى الله عنها بظاهره مناف لما مر من تأويل أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه أنه لو كان كافراً عذب وهذه مع كونها كافرة فقد أنكرت عائشة رضى الله عنها أن تعذب ببكاء أهلها عليها فكيف التفصى عنه ، والجواب أن عائشة رضى الله عنها لم تبلغها الرواية المثبتة لعذاب الميت ببكاء أهله ، وأما الرواية التى كانت بلغتها فلم يكن فيها تعرض بما نحن فيه فوجب لنا الجمع بين الرواية والآية كما جمعت عائشة بين الآية و التى بلغتها من الرواية :

قوله [قال ولكن نهيت] يعنى أن الذى أردت بقولى لم تفهموه أنتم ،

و بذلك يعلم ان العام كثيراً ما يراد به الخاص اتكالا على الفهم أو على ما بين فى

(١) وهو الاول من الاقوال المذكورة فيه قال الحافظ : ومنهم من حمله على ظاهره

وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخارى و ممن أخذ بظاهره

أيضاً عبدالله بن عمر فروى عبد الرزاق أنه مشهد جنازة رافع بن خديج فقال

لأهله إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب و أن الميت يعذب ببكاء أهله

عليه كذا فى الأوجز .

موضع آخر، واسناد الحق إلى الصوت مجاز لكونه دالا على الحق فكأنه هو الأحق .
 قوله [صوت عند مصيبة خمش وجوه و شق جيوب] هذا إخراج على ما هو
 الغالب والا فالصوت المنهى عنه منهى عنه وإن لم يكن معه شق جيب وخمش خد .
 قوله [و رنة (١) شيطان] هذه هى النياحة و الفرق بينهما ظاهر
 فان الأول من أهل الميت والثانى من النائحة [باب المشى أمام الجنائزة] بينه صاحب
 الحاشية بما لا يحتاج إلى زيادة (٢) عليه قوله [قال ابن المبارك وأرى ابن جريج

(١) قال أبو الطيب بفتح الراء و تشديد النون صوت مع بكاء فيه فيه ترجع
 كالقلقلة والقلقلة قال النووى فى الخلاصة : المراد به الغناء و المزامير ، قال
 وكذا جاء مبيناً فى رواية البيهقى قال العراقى ويحتمل أن المراد به رنة النوح
 لارنة الغناء ونسب إلى الشيطان لأنه ورد فى الحديث أول من ناح إبليس
 و تكون رواية الترمذى قد ورد فيها أحد الصوتين فقط و اختصر الآخر ،
 ويؤيده أن فى رواية البيهقى : إنى لم أنه عن البكاء إنما نهيت عن صوتين
 أحقن فاجرين صوت عند نعمة لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت عند
 مصيبة خمش وجه و شق جيوب كذا فى قوت المغنذى ، قال أبو الطيب : فالحاصل
 أن الرنة على ما بينه النووى من أنه صوت الغناء هو الصوت الثانى وعلى ما
 ذهب إليه العراقى هو الصوت الأول و العطف لمغايرة اللفظ والثانى غير
 مذكور ههنا اختصاراً ، انتهى ، قلت وقد عرفت بذلك أن تفسير الشيخ
 موافق لتفسير العراقى فتأمل .

(٢) ذكر فى الأوجز فى الباب خمسة مذاهب الأول التخير بدون الترجيح و به
 قال الثورى وإليه ميل البخارى الثانى أن المشى أمامها أفضل للماشى وخلفها
 للراكب ، وبه قال احمد و هو المرجح من ثلاث روايات لمالك ، والثالث
 ترجيح قدامها مطلقاً وبه قال الشافعى : والرابع ترجيح خلفها مطلقاً و به
 قالت الحنفية والأوزاعى ، والخامس إن كان فى الجنائزة نساء مشى أمامها
 وإلا خلفها ، و هو قول النخعى .

أرى ههنا مجهول بمعنى أظن و أراد بذلك تقليل عدد من وصله بتقليل ابن جريج فإنه لما أخذه عن ابن عينة لم يكن راوياً مستقلاً يروى الحديث متصلاً بل صار فى حكم أحد من تلامذة سفیان بن عينة قوله [إنما هو سفیان بن عينة] أراد بذلك الرد لمن توهم أنه سفیان الثورى فكان المتوهم توهم بذلك رجحان الوصل على الانقطاع والارسال لرواية سفیان الثورى هذا الحديث متصلاً فقال : إنما هو إلخ :

قوله [قيل ليحيى] يحيى هذا يحيى (١) بن سعيد و رواية أبى ماجد غير مرهود كيف و هو من أهل الطبقة الثانية من كبار التابعين و قد أخذ منه يحيى إمام بنى تميم الله وهو هو ، حيث وثقه المؤلف مع أن قلة الرواية عنه لا يقدح فيه . [باب كراهية الركوب خلف الجنازة] قوله [إن ملائكة الله على أقدامهم] إلخ ، فان قيل إن الملائكة لما لم يخل عنهم بقعة فى شئ من الأزمنة كان التأدب معهم بما يتعذر عادة ، قلنا فرق بين كونهم و وجودهم عندنا وبين كونهم مشغولين بما نحن مشغولون به ، فلما شاركونا فى أمر ديننا و حملوا جنازة أخينا كانوا أخلق بالتأدب منهم فى شغلهم غير ذلك مع أن التعذر إنما هو فى تأديبهم مطلقاً لا فى هذا الوقت لقلة وقوع حضور الجنازة .

(١) فسرہ الشيخ بابن سعيد لأنه هو إمام الجرح و التعديل وكثيراً ما يستشهد الترمذى بقوله لكن الظاهر أن المراد به ههنا هو يحيى ابن عبد الله الجابر الراوى عنه فقد قال الحافظ فى تهذيبه ، قال ابن عينة قلت : ليحيى الجابر امتحنه من أبو ماجد قال شيخ طراً علينا من البصرة ، وقد روى غير حديث منكرو وقال البخارى قال الحميدى عن ابن عينة قلت ليحيى الجابر من أبو ماجد قال طير طراً علينا وهو منكر الحديث ، انتهى ، وحكى أبو الطيب عن بعض العلماء جهالة عند المتأخرين لاستتازم جهالته عند المجتهدين المتقدمين وقد تأيد بعمل بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم كما قال المصنف قلت : ولوسلم فهى مؤيدة بروايات كثيرة فى الباب بسطت فى الأوجز يؤيد بعضها بعضاً فارجع إليه .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] استدلل بحديث (١) الباب على ما فى الترجمة و هو صحيح على مذهب أهل الحديث (٢) فانهم يحملون الرواية المطلقة على الاطلاق والمقيدة على التقييد ، وإن كانت الواقعة واحدة ، ولكن الفقهاء (٣) لا يقولون بذلك ، و قالوا : لاعموم فى الفعل ، فلما بين فى الحديث الآتى ما هو المراد علم أن المطلق المذكور قبل محمول على هذا ، فلم يثبت الرخصة مع الجنابة فى الركوب فهو باق على كراهته و هو المذهب عندنا .

[باب فى قتلى أحد] قوله [لتركته حتى تأكله العافية] ليزيد (٤) بذلك فضله لاحتماله كل ذلك فى سبيل الله تعالى ، قوله [ثم يدفنون فى قبر واحد] كما علم تكفين المتعددين فى كفن (٥) واحد عند الضرورة و دفنهم فى قبر كذلك علم أن الحافر إذا حفر قبراً و فيه ميت آخر أو عظامه و ليس لحفر قبر آخر

(١) و لا يذهب عليك أن الحديث من مسانيد جابر بن سمرة ، كما فى النسخ التى بأيدينا فما فى بعض النسخ من جابر بن عبد الله غلط صرح به شراح الترمذى من السيوطى و غيره .

(٢) يعنى كما هو عادتهم المستمرة فى إثبات التراجم ، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث أنهم طالما يشبّون تراجمهم باطلاق الروايات وعموم الألفاظ ، و إن كانت الواقعة مقيدة عندهم أيضاً ، كما ههنا فان الثابت أن ركوبه ﷺ كان فى الرجوع ، لكن المصنف أثبت الجواز بالاطلاق .

(٣) وما هو المشهور عن الحنفية أنهم لا يقيدون المقيد فهو فى الأسباب ، كما بسط فى الأصول فهو مسألة أخرى .

(٤) قال أبو الطيب : إنما أراد ذلك ليتم له به الأجر ، و يكون كل البدن مصروفاً فى سبيله تعالى إلى البعث و الديان أنه ليس عليه فيما فعلوا به من المثلة تعذيب حتى أن دفنه و تركه سواء ، انتهى .

(٥) بشرطان لا تتلاقى بشرتهما ، كما صرح به القارى و الطيبى .

وسعة يجوز الدفن فيه لهذا الميت أيضاً ، إذا حيل (١) بينهما بشئ قوله [ولم يصل إلخ] هذا مخالف (٢) لما ثبت بالرواية الصحيحة . قوله [الملائى] بضم الميم (٣) نسبة إلى الملامة بفتحها ، وهى ما تستلحف بها المرأة فلا يبدو منها شئ .

قوله [الذى يجب أن يدفن فيه] هذا لا يستلزم أن يدفن فيه فلا يعترض بمن لم يدفن حيث مات لأن حبه إياه لا يستلزم وقوعه . قوله [موتاكم] إشارة إلى كونهم صلحاء لاضافتهم إلى الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - وهذا إجازة لذكر مساوى من ليس كذلك إذا خاف فتنة فى السكوت عن ذكرها كمن اعتقدها الناس عالماً وجعلوا يأخذون بما نقل من أقواله مع أنه ليس كذلك ، وكذلك رجل اعتقدها الناس طيباً وليس كذلك .

[باب الجلوس (٤) قبل أن توضع] قوله [فجلس رسول الله ﷺ ،

(١) فقد حكى ابن عابدين عن الفتح : لا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد فتضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز من تراب ، انتهى .

(٢) و سياتى الكلام عليه فى باب .

(٣) وفى المغنى بمضمومة و خفة لام وبمد و ياء فى آخره ، نسبة إلى بيع الملاء نوع من الثياب .

(٤) اختلفوا ههنا فى مسئلتين : القيام لمن مرت عليه الجنازة ، و قيام مشيعها حتى توضع ، و سياتى ذكر الأول قريباً فى باب ، و هذا بيان الثانى ، فيكره الجلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال ، عند الحنفية و الحنابلة ، و يجوز عند المالكية ، و اختلفت الروايات عن الشافعية ، كما بسطت فى الأوجز ، و أشار الشيخ إلى الجمع بين مختلف ما روى فى هذا الباب ، بأن النهى محمول على الجلوس قبل الوضع عن أعناق الرجال ، و الإباحة بعد ذلك إلى الوضع فى اللحد ، وبوب البخارى فى صحيحه من تبع جنازة ★

وقال : خالفهم [ثم الأمر باق على هذا ، فيجوز القعود قبل أن توضع فى القبر بعد وضعها عن أعناق الرجال .

[باب فضل المصيبة إذا احتسب] قوله - [قبضتم ثمرة فؤاده] هذا إشارة منه تعالى إلى ما أنعم عليه بسية و تنبيه للآئكة على عظم مصيبته .

[باب التكبير على الجنـازة] قوله [صلى على النجاشى] سيحى بيانه فى موضعه (١) قوله [وهو قول سفيان] الفرق بين هؤلاء و بين أحمد و إسحاق ، أنهم جوزوا أن يكبر خمسا ، و إذا كبر الامام خمسا اتبعه المأموم ، و نحن لم نجوز (٢) ذلك لعدم جواز العمل بالمنسوخ ، فانه لما ارتفعت صفة الشرعية

★ فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال ، قال الحافظ : كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى فى حديث الباب : فلا يقعد حتى توضع بالأرض على رواية من روى : حتى توضع فى اللحد ، كذا فى الأوجز .

(١) إذ بوب المصنف قريبا باب ما جاء فى صلاة النبي ﷺ على النجاشى .

(٢) فى الأوجز قال القاضى عياض : اختلفت الصحابة فى ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع ، قال ابن عبد البر : و انعقد الاجماع بعد ذلك على أربع و أجمع الفقهاء و أهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء فى الأحاديث الصحاح ، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه ، وقال : لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بخمس إلا ابن أبى ليلي ، و قال ابن قدامة : لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ، و لا النقص من أربع ، و اختلفت الرواية فيما بين ذلك ، فظاهر كلام الخرقى أن الامام إذا كبر خمسا تابعه المأموم و لا يتابع فى زيادة عليها ، رواه الأثرم عن أحمد و روى حرب عنه : إذا كبر خمسا لا يكبر معه ، و من لا يرى متابعة الامام فى زيادة على أربع ، الثورى و مالك و أبو حنيفة و الشافعى ، انتهى ، فعلم من ذلك أن ما حكاه الترمذى عن الامام أحمد مبنى على اختلاف الرواية .

ارتفعت عنه صفة الجواز .

[باب ما يقول في الصلاة على الميت] قوله [كان رسول الله ﷺ] إلخ ، هذا ظاهره الاستمرار و دوام العمل عليه فلا يعارضه ماورد في الرواية الآتية من أنه عليه السلام قرأ في صلاة جنازة فاتحة الكتاب فانه لم يك إلا أحياناً مع ماورد في الروايات أن صلاة الجنازة إنما هي ثناء و دعاء فوجب حمل قرأته الفاتحة على أنه قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة بياناً لجواز ذلك و لو كان هو المستحب لدوام على قراتها دوامه على هذه الادعية وهو الذي ذهب إليه (١) الامام من أنه لو قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة صحت صلاته وإن كان الأولى هو الاختيار للدعاء .

قوله [حديث عكرمة بن عمار غير محفوظ] لوضع عائشة مقام أبي هريرة . قوله [وأغسله بالبرد] لما كان الماء آلة الغسل ومزيل النجاسة وكان أفضل الغسل ما آله غسله أتقى و أكثر ما يوجد من المياه قد خالطه شئ مما لا يناسب أمر الطهارة أو النظافة اختار النبي ﷺ لتشبيهه ما يغسل به دنس الذنوب ما قد خلص من جميع هاتيك الشوائب وهو الماء المنجمد الذي نزل من السماء ، كذلك فلم تصل إليه أيدي السكذورات ولم يشب به شئ من القاذورات مع ما فيه من برد يوجب قرار القلب تسكينه و لقد يشبه الطمأنينة بالبرد فكأنه استغسل أدناس الماثم بما يوجب المبالغة في إزالتها و يورث يقيناً لا يمازجه ريب .

قوله [من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب] هذا اعسر نسبة إلى الأول فان قوله أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب لا يفيد ما يفيد قوله من السنة

(١) اختلفت الأئمة في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ، فأحبها الشافعي وأحمد ، و أنكرها الحنفية و مالك ، و ممن كان لا يقرأ و ينكر عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب و ابن عمر و أبو هريرة و غيرهم ، و قال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة ، هكذا في الأوجز و بسطت فيها الآثار التي استدلت بها الحنفية ، فارجع إليه .

إلخ من التأكيد ، و لذلك تكلف الحافظ الترمذى - رحمه الله - بتضعيفه و أثبت هذه الكلمة وجوابه مثل مامر من التقرير منا آتفاً بزيادة أن قوله : من السنة ، ليس المراد به إلا ما ثبت بالسنة أعم من أن يكون الأمر قد استقر عليه أولاً ، وهذا كقول ابن مسعود (١) في الإقعاء : إنه سنة نبيكم ، فان معناه أن النبي ﷺ قد فعل مثل ذلك لا أنه من السنن المداومة عليها التي يثاب على العمل بها .

[باب كيف الصلاة على الميت] قوله [من صلى عليه ثلاثة صفوف] هذا و إن كان المراد به كثرة من صلى عليه إلا أنا نرجو من فضله تعالى أن يدخل في ذلك الوعد من صلت عليه ثلاثة صفوف ، و إن كانوا ستة رجال مثلاً متمسكين بعموم اللفظ ، وظاهره في قوله ثلاثة صفوف ، فانه غير مقيد بعدد ، فاما إن كانوا أربعين أو مائة استحق الوعد مرتين و لوجهين .

قوله [رضيع كان لعائشة] أى أخاً لها رضاعياً كان ارتضع معها ، إذ لم يكن لعائشة ابن حتى يرضعه (٢) منها أحد .

[باب في كراهية الصلاة على الجنازة ، عند طلوع الشمس و عند غروبها] قوله [و إن تقبر فيه موتانا أراد به الصلاة ، فانها سببه إذ ليس في القبر شبه بعبدة الأصنام ولا سبب للسكرانية و الحرمة غيره و قرينة (٣) الارادة ماورد (٤)]

(١) الصواب على الظاهر بدله ابن عباس ، فان هذا معروف من قوله ، كما تقدم في باب كراهية الإقعاء بين السجدين .

(٢) فان الرضيع يطلق عليهما معاً ، قال المجد رضع ككرم و منع رضاعة فهو راضع و رضيع و رضاع و رضيعك أخوك من الرضاعة . انتهى ، و عبد الله بن يزيد هذا ليس من الصحابة ، ذكره الحافظ في التقریب : من الطبقة الثالثة .

(٣) وقع في بيان القرينة نوع من الاختصار ، كما لا يخفى .

(٤) و أوضح من ذلك قرينة ما قاله الزيلعى و نصه قد جاء بتصريح الصلاة ★

فى هذه الرواية بعينها من قوله أن نصلى فيهن فوجب حمل هذه الرواية عليها ووجه التكرار على هذه أن صلاة الجنائزة لم تكن دخلت فى قوله أن نصلى فيهن ، فإن إطلاق الصلاة على صلاة الجنائزة ، إنما هو بطريق المجاز و المتبادر من إطلاق الصلاة هى الصلاة المطلقة [و قال الشافعى : لا بأس أن يصلى على الجنائزة]
لحمه (١) النهى عن الدفن لا عن الصلاة .

[باب فى الصلاة على الأطفال] قوله [و الطفل يصلى عليه] حمل بعضهم اللام الداخلة عليه على الاستغراق ، و عندنا المراد بالطفل ، الطفل الذى بينه فى الرواية الآتية فاللام فى قوله و الطفل يصلى عليه ليس إلا للعهد الخارجى ، و بذلك تتفق الروايات ، والمراد بالاستهلال العلم (٢) بجميته بأى طريق كان من طرق العلم .

فيه رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين من حديث خارجة بن مصعب عن ايث بن سعد عن موسى بن علي به قال نهانا رسول الله ﷺ : أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس إلى آخره .

(١) فقد قال النوى : قال بعضهم إن المراد بالقبر صلاة الجنائزة وهذا ضعيف بل الصواب أن معناه تعمد تأخير الدفن إلى هذه الأوقات ، كما يكره تعمد تأخير العصر إلى الاصفرار ، فأما إذا وقع الدفن فيها بلا تعمد فلا يكره ، انتهى ، قال الزيلعى : قال البيهقى نهي عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنائزة ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن فى تلك الساعات ، انتهى ، وحملة أبوداؤد على الدفن الحقيقى إذ بوب عليه باب الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها ، وحملة الترمذى على الصلاة و بوب عليه باب ما جاء فى كراهية صلاة الجنائزة عند طلوع الشمس و عند غروبها ، و نقل عن ابن المبارك : معنى أن نقبر فيهن يعنى صلاة الجنائزة ، انتهى .

(٢) وبذلك قالت الشافعية : كما صرح به فى شرح الاقناع ، وقال مالك لا يصلى (٣)

[باب الصلاة على الميت في المسجد] قوله : [قالت : صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن يضاء في المسجد] استدلوا (١) بذلك لكنه غير تام فانه ﷺ إنما صلى في المسجد لعذر المطر ، و لذلك لم يصل على النجاشي في المسجد الذي صلى فيه الصلوات الخمس مع أنه لم تكن الجنازة حاضرة ، فعلم أن الصلاة في المسجد من غير عذر مكروهة ، سواء كانت الجنازة و الامام كلاهما في المسجد أو أحدهما ، ويدل على الخصوصية به عليه السلام في هذه أن الصحابة أنكروا على عائشة قولها ، و قالوا : إن صلاة النبي ﷺ في المسجد على سهيل بن يضاء لم تكن إلا لعذر و كان ثمة مطر (٢) و لكونه عليه السلام معتكفاً و أنه ﷺ كان (٣) وضع موضعاً لصلاة الجنازة .

☆ عليه حتى يستهل صارخاً و إن علم حياته بنوع آخر كالحركة صرح به في الشرح الكبير و الدسوقي ، وقال أحمد : إذا تم له أربعة أشهر صلى عليه و إن لم يستهل ، كما في الروض المربع .

(١) قال الشافعي و أحمد : لا بأس بها في المسجد ، و كرهها الحنفية ، ومالك في المشهور عنه ، كما بسط في الأوجز .

(٢) ذكر هذه الأعذار بالواو لاحتمال اجتماع كل منها مع أن كل عذر منها مستقل في كونه عذراً لصلاته ﷺ في المسجد .

(٣) يعني أن اتخاذه ﷺ مصلي مخصوصاً للجناز بجنب المسجد يؤيد الكراهة ، قال ابن القيم بعد الكلام الطويل ، فالصواب ما ذكرنا أن سنته و هديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر و كلا الأمرين جائز و الأفضل الصلاة عليها خارج المسجد ، وقال الحافظ : دل حديث ابن عمر أنه كان للجناز مكان معد للصلاة عليها ، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة عليها في المسجد كان لغرض أوليان الجواز ، كذا في الأوجز ، وقد أنكر الصحابة على عائشة رضي الله عنها ، كما ورد عند مسلم ، وأخرج أبو داود مرفوعاً من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له .

[باب أين يقوم الامام من الرجل و المرأة] قوله [فقام حيال رأسه] وقوله [فقام حيال وسط السرير] هذا ما قال به الشافعي : إن الامام يقوم من المرأة في وسط السرير ، و من الرجل حيال رأسه ، أى بحيث يحاذى صدره و رأسه ، و لنا أن قيام النبي ﷺ من المرأة بحيال نصف السرير ، لم يكن إلا لأن في ذلك الزمان لم تكن لجنازتهن (١) نعوش فأحب النبي ﷺ أن يسترها عن أعين الرجال ، فلما ارتفعت العلة برواج النعش وكن شقائق الرجال و توابعهم في سائر الأحكام ، كان قيام الامام في جنازتهن كقيامه في جنازتهم ، و أول نعش ، نعش للمرأة في العرب نعش فاطمة رضى الله عنها ، وكانت لم تضحك بعد وفاة النبي ﷺ مدة حياتها ، لما بها من السكابة والحزن بذلك وكانت تتفكر في أمر جنازتها كيف تراها الرجال ، وكيف يمكن أن ينظروا إلى جثتي و يقتدروا قدر شخصي ، فذكرت معها ذلك لئسائها فقالت امرأة منهم ، و قد كانت ذهبت إلى حبشة أتت رأيت ثمة نعشاً يضعون على جناز نساءهم فوصفته لها ، فقرحت بذلك حتى ضحكت ، فصنع بحنازتها مثل ما وصفت ، و ما ورد من القيام بحذاء الرأس و الصدر ، فالمراد أنه يقوم بحيث يحاذيهما جميعاً حتى تجتمع الآثار ، و قوله في الحديث الآتي صلى على امرأة فقام وسطها ، إن كان بسكون السين ، فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، و إن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقي فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الانسان هو الصدر لا غير لأن أطراف الانسان غير محسوبة

(١) و هو مصرح في رواية أبي داود قال أبو غالب فسألت عن صنع أنس في قيامه على المرأة عند عجزتها فحدثوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجزتها يسترها من القوم ، قال شيخنا في البذل : وهذا يدل على أن قيام الامام حيال عجزة المرأة على خلاف الأصل للتستر فقط ، انتهى ، قلت : و علم منه أيضاً أنه كان خلاف المعروف ، و لذا سأل أبو غالب عن صنع أنس .

و الوسط من الباقي هو الصدر من غير امتراء ، و إن أخذتم قدميه في الحساب أخذنا يديه حين مدهما فوق رأسه إلى السماء فأل الأمر إلى الذي قلنا فلم يقدم شيئا .

[باب في ترك الصلاة (١) على الشهيد] قوله [و لم يصل عليهم] قد سبق الجواب عنه ، فان الروايات الصحيحة ثبت صلاته على قتلى أحد مع أن جابراً قد وهم ما وهمه ، فان الكفار كانوا قطعوا أباه قطعاً ، فكان قد غلبه الهم و لعله اشتغل بشئ من أمره فلم يبلغه الخبر بذلك و لم يحضر الواقعة ، و يعلم أيضاً جواز تعدد الصلاة تبعاً ، فانه ﷺ صلى على عمه حمزة مرات إلا أن ذلك فيما سوى الأولى كان تبعاً و عبد الله بن ثعلبة لا يروى ذلك إلا عن غيره ، وقد ثبت أنه ﷺ صلى على الشهداء الآخر ، فلزم القول بالصلاة على الشهيد إذ لا ترجيح .

[باب في الصلاة (٢) على القبر] قوله [ورأى قبراً منتبذاً فصف أصحابه

(١) قال العيني : ذهب الشافعي و مالك و أحمد و إسحاق في رواية إلى أن الشهيد لا يصلى عليه ، كما لا يغسل ، وإليه ذهب أهل الظاهر ، و ذهب ابن أبي ليلى و الحسن بن حي و عبيد الله بن حسن و سليمان بن موسى و سعيد بن عبد العزيز و الأوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد و أحمد في رواية و إسحاق في رواية إلى أنه يصلى عليه ، و هو قول أهل الحجاز أيضاً ، ثم بسط الدلائل و رجع لإثبات الصلاة بعشرة وجوه فارجع إليه لو شئت .

(٢) اختلف في ذلك جداً ، كما بسط في الأوجز ، و عن الشافعي ستة أوجه و الجملة أن الشافعي و أحمد ذهبا إلى الجواز مع الاختلاف بينهم في أمد ذلك ، و ذهب مالك و الحنفية إلى المنع إذا صلى عليه قبل الدفن و حملا الحديث على الخصوصية ، و مستدل مالك ما قال ليس العمل على حديث السوداء قال أبو عمر : يريد عمل المدينة ، و ما حكى عن بعض الصحابة ★

و صلى عليه [صلاته ﷺ كان من خصوصياته لكونه أمر (١) بها منه سبحانه تعالى و كان علم بوحى أو تجربة أنها لم تنفسخ و عندنا الصلاة جائزة ما لم يتفسخ الميت إذا لم يصل عليه قبل الدفن ، و كذلك لا يجوز الصلاة على قطع الميت إلا إذا جمعها فلوشق (٢) نصفين لم يجز إلا أن يجمعهما وليس للتفسخ تحديد لاختلاف أحوال البقاع فى ذلك ، و ما نقل عن أبى يوسف فى تحديده بثلاثة ليال ، فلا ن بلادهم كانت كذلك لا يتفسخ الميت فيها فى أقل من ثلاث ، وليس مراد أبى يوسف تحديد الثلاث على العموم ، و كذلك الجواب فيما يأتى أنه صلى على قبر بعد شهر ، و كان النبى ﷺ أمرهم : أن يعلموه بدفنه ليصلى ، و كان أيضاً من أمره أن لا يوقظوه إذا نام فحملوا أمر الاخبار على أنه ليس للإيجاب و أصابوا فصلوا عليه و لم يكلفوه ليهب (٣) ﷺ من منامه فصلى ﷺ على جنازته المقبورة ثانياً .

★ و التابعين من الصلاة على القبر إنما هى آثار بصرية و كوفية و لم نجد عن مدنى من الصحابة و من بعدهم أنه صلى على القبر ، انتهى ، ومستدل الحنفية : أنها أخبار آحاد فى عموم البلوى .

- (١) لعله إشارة إلى قوله تعالى : « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » الآية .
- (٢) أى طولا فى الدرائخثار وجد رأس آدمى أو أحد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه ، بل يدفن ، إلا أن يوجد أكثر من نصفه و لو بلا رأس ، قال ابن عابدين : قوله : و لو بلا رأس ، و كذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس ، انتهى ، و فى العالمسكيرية : لو وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس يغسل و يكفن و يصلى عليه ، و إذا صلى على الأكثر لم يصل على الباقي إذا وجد ، وإن وجد نصفه من غير الرأس أو وجد نصفه مشقوقاً طولا ، فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه ، ويلف فى خرقه ويدفن فيها ، انتهى .
- (٣) قال المجد الهب و المبوب الانتباه من النوم ، إلخ .

[باب الصلاة على النجاشى] قوله [إن أحاط النجاشى مات فقوموا فصلوا عليه] قد ثبت أن النبي ﷺ لم يصل على الغائبين إلا مرات يسيرة و لم يصل على بعض من هو أحب إليه من صلى عليه فعلم أنها غير مشروعة لكل غائب لهم وإلا لم يتركها فإن صلاتك سكن لهم فكان صلاته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلاة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا أن نصلى و هو غائب عن أعيننا .

[باب فضل الصلاة على الجنابة] قوله [أحدهما أو أصغرهما مثل أحد] بين (١) أولاً أن المراد بالقيراط ليس هو الوزن المتعارف عندهم لعل قدره ثلاث شعيرات ، ثم بين أن أحدهما أصغر والثانى أكبر ، و لم يبين أى القيراطين أعظم قيراط الصلاة أو قيراط الدفن ترغيباً لهم و تحريضاً فى إحرازهما جميعاً فلو فصل عساهم أن يكتفوا بتحصيل القيراط الأعظم .

قوله [فسأل عائشة عن ذلك] لا ظنا بأبى هريرة كذباً فشأنهما أرفع منه بل لتحصيل الطمأنينة ، و لما كان أبو هريرة غير فقيه (٢) فلعله فهم ما لم يرده النبي ﷺ ، و إنما استبعد ذلك حتى احتاج إلى تصديق عائشة فى طمأنينة القلب ، لما أنه حضر معه ﷺ جناز كثيرة ، و مع ذلك فلم يسمعه منه ﷺ و لا من غيره ، و بذلك يعلم أن كثيراً من الروايات لم تبلغ إلى الأكابر ، قوله [و حملها ثلاث مرات] و هذا يحصل بأقل من دور تام بأخذ قوائمه الثلاث فى ثلاث مرات ، فقد قضى ما عليه من حق الجنابة و شهودها و لا يجب أن يحملها عشر أقدام أو فوق ذلك .

-
- (١) يعنى علم من هذا الحديث أمران : الأول بالقيراط ، والثانى كون أحدهما أكبر ، و ليس المراد إن هذين الأمرين بينا فى موضع آخر ،
 (٢) أى على ما قاله بعضهم : و إن رد عليه غيره .

[باب القيام (١) للجناسة] قوله [حتى تخلفكم] بين فى الحاشية له وجهين (٢) وأيضاً وجه القيام كون الملائكة معها ، ثم نسخ جميع ذلك وفيه (٣) أن السبب لو كان ذلك فما معنى النسخ .

(١) هذا هو القيام الثانى الذى تقدمت الاشارة إليه فى باب الجلوس قبل أن توضع و هذا أيضاً اختلف فيه الفقهاء و السلف و الجمهور على أنه نسخ و ذهب جماعة من السلف إلى أنه لم ينسخ ، و قالوا الآثار الثابتة الصحاح توجب القيام ، و حكى الشوكانى عن أحمد وإسحاق و ابن حبيب : التوسعة ، وقال ابن حزم : قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام ، يدل على أن الأمر للندب و لا يجوز أن يكون نسخاً ، و الأئمة الأربعة على الأول إلا أن الشافعى ، حكى عنه عامة الشراح النسخ و بعض فروعه على بقاء الندب ، و أما الامام أحمد : فحكى عنه التخيير والتوسعة ، كما تقدم ، لكن فروعه مصرحة بكرامة هذا القيام ، و كذا صرح فى فروع الحنفية و المالكية بترك القيام ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) إذ قال الباعث على الأمر بالقيام أحد الأمرين ، إما ترخيص الميت وتعظيمه أو تهويل الميت لما ورد أن الموت فزع ، انتهى ، و بين الشيخ وجهاً ثالثاً ثم قال و نسخ جميع ذلك يعنى القيام لأى سبب كان من الأسباب المذكورة منسوخ .

(٣) يعنى أن أسباب القيام : و هى الأمور الثلاثة المذكورة موجودة ، و أيضاً هى أخبار فكيف النسخ و يمكن أن يجاب عنه بأن ههنا أمرين الأسباب ، والأمر بالقيام لتلك الأسباب ، فالمنسوخ الثانى مع وجود الأول لعلة تفوق على الأسباب المذكورة و هى التشبه مثلاً ، كما يظهر من جمع الروايات فى هذا الباب ، ذكر بعض منهما فى الأوجز .

[باب قوله ﷺ : اللحد لنا و الشق لغيرنا] المراد بضمير الجمع معشر الأنبياء ، فالمراد أن الأنبياء ليس لهم إلا اللحد و لغيرهم يجوز الأمران ، و إن كان الأولى لهم هو اللحد لا الشق وفيه بعد لأنه يتوقف على أن أحداً من الأنبياء لم يدفن إلا في اللحد و لأنه لو كان مراده ذلك لما اختلفوا في أن النبي ﷺ أى الأمرين له ينبغي أن يفعل حتى اتفقوا على أن من أتى من اللاحد و الشاق (١) أولاً فعل فعله ، أو المعنى بضمير الجمع نبينا محمد ﷺ مع أمته يعنى أن اللحد هو المختار لنا و الأليق بنا معشر المسلمين ، والشق يختاره غيرنا من أصحاب الملل الأخر لاختيارهم السهولة في هذه الأمور ، و ليس لهم حرص في اكتساب الفضائل ، وإن كان الجائز لنا معشر المسلمين الشق أيضاً مع كونه خلاف الأولى، وعلى هذا فاختيار الصحابة اللحد كان موافقاً و ما ثبت للبعض من الشق فإلضرورات لكنه على التوجيهين جميعاً لا يصح اختلاف الصحابة في دفن النبي ﷺ هل يلحد له أو يشق فلا وجه لتخصيص البعد بالتوجيه الأول و الجواب أنهم و إن كانوا على ثقة و استيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم و راجحاً على اللحد لالفضل في نفسه على اللحد بل لتلك العوارض منها ماوقع في تكفينه ﷺ ودفنه من تأخيرات فلو أنهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخي على التراخي ،

- (١) فقد ورد هذا المعنى في عدة روايات منها ما في جمع الفوائد عن ابن عباس لما أراد أن يحفروا للنبي ﷺ بعثوا إلى أبي عبيدة بن الجراح ، و كان يضرع كضريح أهل مكة ، و بعثوا إلى أبي طلحة و كان يلحد فبعثوا إليهما رسولين ، فقالوا : اللهم خر لنبيك فجىء بأبي طلحة و لم يوجد أبو عبيدة فلحد للنبي ﷺ ، الحديث ، و أخرج ابن سعد في طبقاته عن أبي طلحة قال اختلفوا في الشق و اللحد للنبي ﷺ ، فقال المهاجرون : شقوا كما يحفر لأهل مكة ، و قالت الأنصار : ألحدوا كما نحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ، الحديث .

فانه عليه صلاة الله و سلامه ، دفن بعد ثلاث من يوم موته فلا يقتقر إذأ إلى جواب أن الصحابة كيف خفيت عليهم الرواية حتى اختلفوا فيه .

[باب ما جاء في الثوب الواحد يلقي تحت الميت] تخصيصه بالواحد لمكان الاختلاف فيه دون الزيادة فانهم بأسرهم متفقون على أنه لا يجوز الزيادة على الواحد في إلقاء الثوب تحت الميت ، ثم اعلم أن (١) علماءنا كرهوا الثوب الواحد أيضاً لكونه لم يثبت من فعل النبي ﷺ ، و من جوزه فقد استند فيه بحديث شقران (٢) المذكور في الباب ، و قد ثبت أن شقران لم يفعل ذلك بمشورة من الصحابة بل فعله ذلك من غير أن يوقفهم على فعله و لم يطلعوا عليه لكونهم في الحجرة ، وكان القبر عيقاً فلم يكذبصر فيه شئ إلا بعد تأمل ، والباعث لشقران على فعله ما رآه من خلاف على و عباس في أخذ هذه القطيفة بآثبات استحقاقه ، فأحب شقران قطع نزاع البين بفرشها تحته ﷺ ، ليكون في استعماله بعد عاتيه ، كما كانت في حياته ، و لقد نظر شقران في ذلك إلى كون الأنبياء أحياء ، فلا يجوز

(١) قال النووي : قد نص الشافعي وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ، و نحو ذلك تحت الميت في القبر وشد عنهم البغوى ، فقال : لا بأس بذلك لهذا الحديث و الصواب كراهته ، كما قال الجمهور : وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقوه غيره من الصحابة و لا علموا بذلك ، وإنما فعله شقران لكراهة أن يليسها أحد بعد النبي ﷺ و خالفه غيره ، فروى البيهقي عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوب في قبره ، انتهى .

(٢) وقال الحافظ في التلخيص: روى الواقدي عن علي بن حسين أنهم أخرجوها و بذلك جزم ابن عبد البر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : قال العراقي في ألفيته في السيرة :

و فرشت في قبره قطيفة و قيل أخرجت و هذا أثبت

لنا أن نفعله ، لما قد ثبت أن الصحابة لم يرضوا بفعل شقران ، قوله [وكلاهما من أصحاب ابن عباس] يعنى (١) ليس فيه بتغيير هذا الاسم اضطراب إنما هما آخذان من ابن عباس ، أحدهما : أبو جرة بالجيم و راه مهملة ، وثانيهما : أبو حمزة بالحاء و زاي معجمة ، قوله [و قد روى ابن عباس] إلخ ، يعنى لا يتوهم برواية ابن عباس حديث إلقاء القطيفة أنه يرى ذلك مسنوناً ، و إنما هو ذاهب (٢) إلى كراهته ، ووجهه ما قدمنا من أنه إضاعة فلا يسن إلا بقدر ما ثبت عنه ﷺ .

[باب فى تسوية القبر] قوله [ألا سويته] ليس المراد تسويته بالأرض رأساً ، إنما المراد تسويته بحيث لا يبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر ، وها اشتهر فى العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شئ خارجاً جهل و حمق ، قوله [و لا تماثلاً إلخ] اختلفوا فى التمثال و المراد به ههنا ذو الروح ، و إن كان أصل اطلاقه عليه و على غير ذى الروح أيضاً ، فقال بعضهم : بكراهة تماثل ذى الروح مطلقاً ، و إن لم يمكن حياة هذا القدر ، و قيل لا يكره ما لا يمكن حياته و على هذا لا يكره مقدار الرأس و غيره من الأجزاء و الأصح فى ديارنا هى الكراهة لأن وجه الكراهة لما كان التشبه بالكفار ، ولذلك لا يكره وجودها إذا كانت تحت الأقدام للالهانة و هو موجود ههنا ، فان كفار (٣) ديارنا هذه يكتفون من تصاوير طواغيتهم

(١) و المظاهر عندى فى غرض المصنف أنه نبه بذلك على أن الراوى لهذه الرواية : هو أبو جرة بالجيم و بالمهملة و الراه رجل آخر ليس هو ههنا ، و ذلك لأن الحافظ فى التهذيب رقم على عمران بن أبى عطاه (ي م) و قال له فى مسلم : حديث ابن عباس لا أشبع الله بطنك ، فالظاهر أنه ليس له هذا الحديث ، و إن روى عنه أبو عوانة أحاديث كثيرة .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام النووى من رواية البيهقى .

(٣) يعنى لما أن أصنام الهنود قد تكون بمجرد الرؤس أيضاً ، و أما تماثيل الفسقة فلا تكون إلا بمجرد الرؤس غالباً إلا أن التشبه بالأولين أقبح و أشد ، فتأمل .

بالرؤس فكان مكروهاً لا محالة .

[باب في كراهية الوطى على القبور و الجلوس عليها] قال بعضهم هو أى الجلوس (١) على ظاهره ، و قال الطحاوى : و هو أعلم بمذهب الامام أيضاً ، فذهب إلى أن الامام لم يكره الجلوس مطلقاً ، بل هو كناية عن قضاء الحاجة (٢) و قال : هو المكروه عندنا لا الجلوس بمعنى المشهور و هو الذى يعلم كراهته نظراً إلى آثار الصحابة رضوان الله عليهم ، فانهم كانوا يجلسون عليها و يستندون إليها سيما و فى الاحتراز حرج .

[باب في كراهية تخصيص القبور إلخ] ، و قال الشافعى : لا بأس أن يطعن القبر ليبقى (٣) زماناً فلا يسويه السيول و الرياح ، و إنما المنهى عنه هو التخصيص و التزيين .

(١) و فيه أقوال آخر منها أن المراد الجلوس للاحداد و الحزن قاله أبو الطيب .
(٢) و وافقه مالك فقال فى الموطأ : المراد بالقعود الحدث ، و قال النووى : هذا تأويل ضعيف أو باطل و الصواب أن المراد بالقعود الجلوس ، و هو مذهب الشافعى و جمهور العلماء ، و تعقب بأن ما قاله مالك ثبت مرفوعاً عن زيد بن ثابت قال : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، أخرجه الطحاوى برجال ثقات وفى الأزهار الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث ، فانه يحرم و ما لا تغليظ فيه على الجلوس المطلق، فانه مكروه ، وهذا تفصيل حسن قاله أبو الطيب .

(٣) أشار الشيخ بهذا توافق الحنفية بالشافعى فى شرح السراج للترمذى عن البرجندى ، ينبغى أن لا يخص القبر ، وأما تطيئه فى الفتاوى المنصورية لابأس به خلافاً لما يقوله الكرخى ، وفى المضمرة : المختار أنه لا يكره ، انتهى .

[باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر] قوله [أقبل عليهم] فيه إشارة إلى أن الأدب (١) أن يكون عند التسليم متوجهاً إلى القبور لا مدبراً ، قوله [السلام عليكم يا أهل القبور] استدل بظاهره من قال بسماعم ومنهم عمر و ابنه وأيضاً فلهم من الروايات ماورد أن الميت ليسمع خفق نعالهم إذ يحضران (٢) عنده ملكان تكبر و منكر و الجواب أن ذلك كناية عن سرعة اتيانهما بعد الدفن لاحقيقة ومن أنكر سماعهم تشبث بتوسط الملائكة لتصحيح الخطاب ، واستدل المنكرون و منهم عائشة و ابن عباس و منهم الامام ، بقوله تعالى : « إنك لاتسمع الموتى » فانه لما شبه الكفار بالأموات في عدم السماع علم أن الأموات لا يسمعون و إلا لم يصح التشبيه ، و ما قيل إنه من قويل « و ما رميت إذ رميت ولكن رمى » غير تام لأنه لا يصح على هذا قوله بعده « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا » إلخ ، فان الاقتدار منه سبحانه كما هو في الأول ، فكذا في الثاني ، فكيف يصح إثباته له ﷺ في نوع و نفيه في نوع ، و ما قال المثبتون : إن خطاب النبي ﷺ لأهل بدر على رأس القلب ينادى على ثبوت السماع أعلى نداء فأجاب عنه المنكرون بعضهم من أنه من خصوصياته ﷺ بكفار بدر رد الله سبحانه أرواحهم في أجسامهم ليسمعوا خطابه تنكيهاً لهم و تنكيهاً في عذابهم ، و قال بعضهم : إنما خاطبهم النبي ﷺ : ليغيظ بذلك المشركون من قريش ، و معنى قوله لعمر : ما أنت بأسمع منهم أى بأعلم منهم ، فسرته بذلك عائشة ، فلا يكون دليلاً على السماع

(١) قال المظهر اعلم أن زيارة الميت كزيارته في حال حياته يستقبله بوجهه ويحترمه ، كما كان يحترمه في الحياة يجلس بعيداً منه إن كان في الحياة يجلس بعيداً وقريباً منه إن كان قريباً منه ، كذا قاله أبو الطيب .

(٢) و لفظ الحديث كما في جمع الفوائد برواية الشيخين و أبي داود و النسائي عن أنس رفعه أن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع خفق قرع نعالهم ، إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدها ، الحديث .

فالظاهر إنكار السماع و هو الأصح عندنا و الكلام فى ذلك طويل ليس هذا موضعه فليطلب ، قوله [ونحن بالأثر (١)] يريد به تذكر موته .

[باب فى زيارة القبور] قوله [لعن زوارات القبور] ولكنه عندنا كان قبل الرخصة فى الزيارة ، فلما رخص (٢) الرجال ترخصت النساء ، وأورد عليه أن هذا خبر منه عليه السلام بأنه تعالى يلعن فكيف يتطرق إليه النسخ و الجواب أنه يلعن لارتكابهن المحرم عليهن ، فلما ارتفعت الحرمة ارتفع اللعن لارتفاع موجب فلا ضير حينئذ فى النسخ إذ لا يلزم الكذب فى الاخبار ، و لما كان ارتفاع الحكم بارتفاع علته قلنا يمنع النساء إذا خيف عليهن الفتنة ، كما هو مشاهد فى ديارنا و زماننا ، [و قال بعضهم : إنما كره إلخ] و مقتضى قولهم دوام الكراهة و بقائها ، قوله [ثم قالت و الله لو حضرتك . إلخ] إشارة منها بالرد على من حمل جنازته من مماته إلى مكة فان فى بعد المولد من المدفن أجراً ، كما ورد فى الخبر [و قولها لو شهدتك] اخترع بذلك بعضهم مذهباً ثالثاً و هو أنه يجوز لها الزيارة إذا لم تكن شهدت وفاته و كانت محرمة لليت و أجازوا لها مرة لا غير ، و هذا القول الثالث لا يساعده نقل فان قولها هذا لم يكن إلا لأن فرط الاشتياق لم يتركب أن لا أزورك و لو كنت زرت فى حياتك لم يغلبنى الاشتياق غلبته الآن ، وإن كانت الزيارة جائزة حينئذ أيضاً ، ثم اشتراطهم بكونها محرمة لليت باطل فان عائشة لو كانت محرمة لعبد الرحمن لم تكن محرمة لأهل القبور التى عند قبره مع أن ذهابها فى البقيع ثابت لا ينكر و ما يقال من أن القصد و التسع يتغيران أيضاً ، فزيارة عائشة لمن هناك

(١) بفتحيتين و قيل بكسر فسكون ، يعنى التابعون لكم من ورائكم اللاحقون .

(٢) أجمعوا على أن زيارتها سنة للرجال ، وأما النساء ففيه خلاف قاله أبو الطيب ،

قلت و فى الرجال أيضاً بعض الخلاف حكى فى الأوجز كرهها بعض

السلف و مقابله قول ابن حزم إنها واجبة و لو مرة واحدة فى العمر .

من ليس بمحرم لها كانت تبعاً والكلام إنما هو فى زيارة النساء قصداً فلا يخفى بعده لأن الأحكام معللة والعلة لا تفرق بينهما ، وكذلك الاجازة للزيارة فانه لما جازت مرة جازت مرات ، لأن المدار هو الفتنة فان وجدت الفتنة فى مرة كانت الزيارة حراماً ، وإلا فلا ضير فى الزيارة واستعمال صيغة المبالغة فى زوارات القبور ليس تنصيصاً على كونه مبالغة كم ، بل الذى هو مبالغة حقيقة هو المبالغة فى السكيف ، فاللعن ليس إلا لمن تزور بفرط الاشتياق والمحبة للزيارة و من لا فلا .

[باب الدفن (١) بالليل] قوله [فأسرج (٢) له سراج] هذا تنبيه على أن النهى عن أخذ النار مع الميت هو النهى عن تشبه الجاهلية والكفار ولا منع عما فيه ضرورة وكان النبي ﷺ نهى أيضاً عن الدفن بالليل لمصالح لا تعم فهذا بيان أن النهى معلل ، قوله [إن كنت لأواها ، إلخ] هذا رد منه للناس أن يظنوا بالمسلمين إلا خيراً بل الذى ينبغى لهم أن يحملوا أفعال المسلمين على الخير ، فاعلمهم كانوا يظنون الميت مرثياً فى تأوّهه وتلاوته .

قوله [من قبل القبلة] وهذا هو المذهب عندنا لكونه فعل النبي ﷺ ، والسئل فعل الصحابة ، وأصل الاختلاف فى أخذه ﷺ وإدخاله فى القبر ، فقال بعضهم : كان بالسل من جانب قدم القبر ، وقال الآخرون بل أخذ من جانب

(١) قال القارى : لا خلاف فى ذلك إلا ما شذ به الحسن البصرى و تبعه بعض الشافعية ، وقال العيني : ذهب الحسن وأحمد فى رواية إلى كراهة الدفن بالليل ، وقال ابن حزم : لا يجوز الدفن ليلاً ، إلا عن ضرورة ، و ذهب الثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى الأصح ، إلى الجواز ، كذا فى الأوجز .

(٢) قال أبو الطيب : بيناء المجهول والهاء للميت أو للنبي ﷺ و سراج نائب الفاعل و الباء زائدة ، انتهى ، قلت : هذا على نسخه ، و أما فى نسختنا فبدون زيادة الباء فى أوله .

القبلة ، قال الأستاذ [أدام الله علوه و مجده ، و أفاض على العالمين بره و رفده] لا يبعد أن يكون سلوه من سريره إلى جانب القبلة للقبر ، ثم أخذوه من جانب القبر ، فلا يحتاج إلى تضعيف إحدى الروايتين ، قوله [وكبر عليه أربعاً] أراد بها صلاة الجنائز إذ لم يثبت تكبير على الميت سواها و الواو لمطلق الجمع ، و إنما آخر ذكرها ليتم أول الكلام فلا يختل النظام .

[باب الثناء على الميت] قوله [فأتوا عليه خيراً] هذا فضل من الله على عباده ، فانه لا يجب أن يكذب عباده الصالحين (١) و الأصل فيه ما ورد من أن الأرواح جنود مجنّدة ، فالصالحون لا يحبون إلا الصالح ، و إن كان ظاهره غير ذلك فيما يبدو للناس فلا يمكنهم الثناء إلا لمن أحبوه بقلوبهم و لاغرو إذا في مغفرته ، و أما إذا تكلفوا فأتوا على من لا يحبونه فيغفر الله له ، و إن كان عاصياً لئلا يكذبوا (٢) في قولهم ، و أما إذا كان في الثناء عليه خشية أن يضل الناس فلا يجوز كما سبق .

(١) و فى إرشاد السارى المراد المخاطبون بذلك من الصحابة و من كان على صفتهم من الايمان فالمعتبر شهادة أهل الفضل و الصدق لا الفسقة ، لأنهم قد يشنون على من يكون مثلهم ولا من بينه وبين الميت عداوة لأن شهادة العدو لا تقبل قاله الداودى ، هكذا فى شرح أبى الطيب .

(٢) قلت : و يؤيد ذلك ما فى ترغيب المنذرى برواية البزار عن عامر بن ربيعة مرفوعاً ، إذا مات العبد والله يعلم منه شراً و يقول الناس خيراً ، قال الله عز و جل ملائكتك قد قبلت شهادة عبادى على عبدى و غفرت له على فيه ، انتهى ، فهذا الذى أفاده الشيخ فى معنى الحديث أوجه بما قالوا فى معنى الحديث من أنه يعتبر ، إذا كان مطابقاً للواقع ، وإلا فلا ، ومن أنه يعتبر فى ذلك شهادة أهل الفضل لأنهم لا يشنون إلا على من يكون مثلهم و غير ذلك .

[باب في ثواب من قدم ولداً] قوله [ثلاثة من الولد] التخصيص بالعدد سكوت عن حكم مادونه ماذا هو وحكم ما فوّه قديعلم بدلالة النص ولا يكون التخصيص على عدد معين نفيّاً للحكم عما دونه وهو المراد بما قال أهل الأصول من الأحناف أن مفهوم العدد غير معتبر عندنا ولذلك سأل في الرواية الآتية عن الاثنين ما بالهما فلو ثبت الحكم في الاثنين نفيّاً بذلك النص المذكور فيه لفظ الثلاثة لم يسأل عنه الراوى لكونه من أهل اللسان ، و قول عمر (١) فيه ولم نسأله عن (٢) الواحد حكاية عن حاله ويان على حسب علمه وإلا فقد رواه ابن مسعود في الواحد أيضاً كما سيأتى فهذه الرواية لم تبلغ عمر وقوله [إلا تحلة (٣) القسم] كأنه استثناء منقطع فان هذا

(١) هكذا في الأصل و الظاهر اختلط فيه تقرير الحديثين المختلفين فان قول عمر لم نسأله عن الواحد في باب ثناء الناس على الميت وحديث ابن مسعود فيمن قدم فرطاً و لم أجد في باب ثناء الناس على الميت أقل من اثنين و ظاهر كلام العيني أنه لا يكتفى فيه أقل من اثنين لأنه من باب الشهادة و أقل ما يكفى في الشهادة الاثنان .

(٢) قال الزين بن المنير إنما لم يسأل عمر رضي الله عنه عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى في هذا المقام العظيم بأقل من النصاب . وقال أخوه في الحاشية : فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتركية بواحد ، كذا قال ، وفيه غموض قاله الحافظ .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر المهملة و تشديد اللام أى قدر ما ينحل به القسم قال في النهاية أراد بالتحلة قوله تعالى « و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » وهو مثل في القليل المفرط في القلة و يختلف في معنى الورود تحلة القسم قليل المراد به الدخول و تصوير برداً وسلاماً على المؤمنين و قيل المرور على الصراط فعلى الأول الاستثناء متصل و على الثاني منقطع ، و قيل إلا قدر ما يحل به الرجل يمينه و قيل بل المراد القلة من غير أن يكون هناك قسم والظاهر أن القلة كناية عن العدم ، انتهى .

الورود ليس من مس النار في شئ ، قوله [من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث (١)] اشتراط العدد ليس احترازاً لما قدمنا نعم كونهم لم يبلغوا الحنث شرط ينتفى الحكم باتفائه و وجه ذلك مع ما نشاهد من كثرة الحزن بفوات الكبير نسبة إلى فوت الولد الصغير أن حزن فوت الصغير إنما يكون لمجرد تعلق الأبوة و الأمية الذي وضعه الله سبحانه في الآباء والأمهات ، و حزنه على الكبير و إن كان كثيراً فإنه مشوب بغرضه الدنياوى وحسرة على ما كان قد أمل منه و طمع أن يكون يفيدة فوائد وليس ذلك لأن انتفاء الوصف يدل على انتفاء الحكم إذ ليس ذلك من أصولنا فكيف نعلم أن انتفاء الحكم صار لأجل انتفاء الوصف و إنما ألحق الشافعى الوصف بالشرط في ذلك و إنما لم نسلّمه في الشرط أيضاً ، فكيف بالوصف بل الحكم إنما انتفى ههنا لأن الوعد مشروط بتقدير الصغير فكان النص ساكتاً عن الكبير فلا يشبث الحكم فيه بالقياس سيما وليس الكبير بأولى من الصغير حتى يشبث الوعد فيه بدلالة النص نعم يشمل النص الآخر الذى وعد فيها بالثوبة على الهم و الحزن ما كانا (٢) وفيها

- (١) بكسر المهملة و سكون النون آخره مثلثة الاثم و المراد سن التكليف و إنما خص الاثم بالذكر لأنه هو الذى يحصل بالبلوغ و أما الثواب فقد يحصل للصبي أيضاً ، فهو من خواص البلوغ قال القرطبي إنما خصهم بذلك لأن الصغير حبه أشد و الشفقة عليه أعظم و مقتضاه أن من بلغ الحنث لا يحصل لفاقده ما ذكر من الثواب و إن كان في فقده ثواب في الجملة و بذلك صرح كثير من العلماء و فرقوا بين البالغ و غيره ، وقال الزين بن المنير يدخل الكبير في ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذى هو كل على أبويه فكيف لا يشبث في الكبير الذى بلغ معه السعى و لا ريب أن التفجع على فقده أشد قاله أبو الطيب ، قلت الظاهر التخصيص بالصغير لما صرح به جمع من المشايخ ووجه تخصيصه ما أفاده الشيخ فإنه وجه وجيه لا غبار عليه .
- (٢) الضمير إلى الهم و الحزن أى المثوبة على مقدارهما و ضمير فيها كثرة إلى الروايات الواردة في المثوبة و الأجر على الهم و الحزن .

كثرة ، و أيضاً لذلك التقيد وجه آخر أدق وألطف و هو أن ترتب الجزاء على ذلك الشرط لا يتصور ما لم يقيد بذلك القيد فان الأولاد إذا بلغوا حشاً و كفوا تكاليف الاسلام و ماتوا بعد ما تحملوها فانهم مبتلون بأحوالهم وأهوالهم فليسوا بمطلقين عن إساءة الموم (١) فاني يتيسر لهم أن يكونوا حصناً حصيناً لغيرهم و أما ثواب ما أصاب الوالدين بفوات الأولاد الكبار فغير منفي بالاتفاق على قدر صبر الأبوين و حزنهما فالنفي ههنا ليس إلا راجعاً إلى تلك الجهة الخاصة و الوعد الموعد .

قوله [سمعت جدى أبا أمى] أى لم يكن جداً صحيحاً لى ، قوله [إن يصابوا (٢) بمثل] دفع بذلك ما كان يتبادر إلى الذهن أن المؤمنين الذين لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتشرفوا بزيارته لم يصابوا به ولم يشجنوا فكيف يكون فرطاً لهم فقال إن المؤمن و إن لم يظهر منه فيما يبدو للناس و له محبة بي إلا أن كل مؤمن ففى قلبه حصة من حب الله و حب رسوله قد غلبت عليه شهواته و علاقته الدنيوية فلا يكاد يظهر بمقابلاتها ولا ينتفى بذلك الانغمار أصل وجوده و سيجئ لذلك زيادة تفصيل فى قوله من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه مع أن الحزن للذين لم يأتوا بعد أكثر فانهم يتشرفوا منه بضرورة أيضاً ، و قوله أنا فرط لأنه معصوم أيضاً و فارغ عن تخليص نفسه فلا هم له غير أمته المرحومة كما لم يسكن للولد الذى لم يبلغ الحنث إلا هم تخليص والديه .

(١) قال المجدد الأسار ككتاب ما يشد به جمعه أسر وفى المجمع الأسار بالكسر مصدر أسرته أسراً و إساءاً و هو أيضاً الجبل .

(٢) أى لن يصل مصيبة إلى أمى يمثل مصيبة موتى فانها أشد عليهم من سائر المصائب أما بالنسبة إلى من رآه فالمصيبة ظاهرة و أما بالاضافة إلى من بعده فالمصيبة العظمى و المحنة الكبرى حيث ما كان لهم إلا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد و لذا يموتون ﷺ يتسلى عن موت كل محبوب و فقد كل مطلوب فان كل مصاب به عنه عوض ولا عوض عنه ﷺ .

[باب ماجاء فى الشهداء (١) من هم] قوله [المطعون] قيل الطاعون كل مرض عام و قيل بل هى الخراجات التى تخرج فى المغايب كالفخذ والابط [المبطون] يشمل كل مرض من أمراض البطن والكبد و القلب و الرأس كانه مأخوذ من الباطن خلاف الظاهر وليس بمختص بأمراض البطن فقط .

قوله [فلا تخرجوا منها (٢)] لثلا يتخرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أنتم من مكان مرض فليستم خالين منه و لثلا يتفرد المرض الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم إذا من يخدمهم و يقوم بأمرهم أو لأن فى الفرار منه أيام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لاحالة فلا ينبغى أن يكل فى أموره و ما ينويه من الأمراض و العلل إلا إلى الله سبحانه .

قوله [فلا تبطوا (٣) عليها] لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) و يعلم من ذلك أن فيه أترأ و إن كان باذن الله تعالى و خلقه و تحت إرادته ولأن الوسوسة

(١) إعلم أن الشهيد فى كتب القوم على ثلاثة أنواع شهيد فى الدنيا و الآخرة و شهيد فى الدنيا لا الآخرة و عكسه و هو المراد ههنا و لخصت فى الأوجز جملة من أطلق عليها اسم الشهادة فيما ظفرت من الكتب و الروايات فبلغت إلى قريب من ستين فارجع إليه لوشئت التفصيل .

(٢) وفى الدر المختار إذا خرج من بلدة فيها الطاعون فان علم أن كل شئ بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج و يدخل و إن كان عنده أنه لو خرج نجا و لو دخل ابتلى به كره له ذلك فلا يدخل و لا يخرج صيانة لاعتقاده و عليه حمل النهى فى الحديث الشريف انتهى، قلت: وينبغى أيضاً أن يقيد بأن لا يفسد عقيدة غيره بخروجه .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر الموحدة أى لا تنزلوا عليها لأنهم معذبون أو لأنه أسكن للنفس و أطيب للعيش . وقال القاضى: أنه تورأ ، انتهى .

بتعدية المرض (١) باقية بعد فهمهم عن النزول ثمة سدأ لباب الوسوسة فان الله هو الفاعل الحقيقى وتلك أسباب ، قوله [من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه] هذا ظاهر إلا أن عائشة تلك الفقيهة المحسنة إلى أبناء المؤمنين الموافقة للتقير في مسائل الدين لماعلمت أن سبب الوصول إلى المحبوب محبوب لاحالة و الموصل إلى المكروه مكروه لاحالة ولاريب أن أكثر المؤمنين بل جلهم لا يحبون الموت فخافت أن يكونوا كرهوا لقاء الله فسألت عن ذلك وقالت يا رسول الله كلنا يكره الموت ولاسبب لكرهية الموت إلا كراهة ما هو موصل إليه فأجاب النبي ﷺ عن ذلك بما حاصله أن كل مؤمن ففيه حصة من حب الله و حب رسوله بقدر قوة إيمانه و شدة إيقانه إلا أنه مغمو ر بما اكتشف الأناسى من الضرورات الانسانية و الشهوات الطبيعية الحيوانية ولايضر ذلك في إيمانه فان مقتضى البشرية لايتخلف عن البشر وليس له غنى عن جميع ذلك مادام لابساً حلة الجسمية و البشرية مأسوراً في أيدي الحوائج البيمية السكدرية و أما إذا انقطعت حبال و سائلها و نزع مالبسه من قمصها و غلائلها حينئذ يظهر من حظ الحب ما كان مسكوناً و ينفك ما كان في أيدي الشهوات مرهوناً فلذلك ترى النبي ﷺ جعل ملاك الامر ما يظهر في الخاتمة و إن كان سبب ظهوره هو الذى كان له من قبل حاصل و لم يبين علامة يحدونها في أنفسهم الآن قبل التغرغر لثلايسوا من رحمته سبحانه بل أحال الامر على آخر وقت إذ لا التباس فيه أصلاً لأنه حينئذ يكون على ثقة من أنه لم يبق له إلى أحد يمن على الأرض حاجة فلا يبقى له اشتغال بأحد منهم ولا بشئ من أمورهم لأن تفكره فيهم إنما كان لأن ضروراته في تمدنه متعلقة بهم ولا ينافيه أيضاً ما يكون لأحد منهم تعلق بأحد من أولاده و أهله فان حظاً من البشرية باق بعد .

[باب فيمن يقتل نفسه (٢) لم يصل عليه] قوله [فقال بعضهم يصل على

(١) و تقدم الكلام على العدوى قريباً في باب ماجاء في كراهية النوح

(٢) و في الدر المختار هي (أى صلاة الجنائزة) فرض على كل مسلم مات ★

كل إلخ] مؤدى قولهم عدم الفرق بين الامام وغيره في الصلاة عليه ، ثم اعلم أن هذا مذهب القدماء في الفرق الضالة فانهم لم يكفروهم و قالوا فيهم لانهم من أهل القبلة فيعامل بهم معاملة المسلمين أجمع ، و أما المتأخرون فانهم لما رأوا بعض عقائدهم واصله إلى الكفر كفروا ، منهم من اعتقدها ففرقوا بين من وصل منهم إلى حد الكفر وبين من لم يصل إليه فقالوا لا يصل على من كفر و إن صلى إلى القبلة .

[باب في المديون] قوله [قال أبو قتادة هو على] اعلم أن الكفالة هو ضم ذمة إلى ذمة فقال الامام لا يكفل عن الميت إذ لا ذمة حتى يضم إليها ذمة أخرى لأن الدين (١) هو الفعل حقيقة و لذا يوصف بالوجوب و إطلاق الدين على المال مجاز و لم يبق المكلف حتى يجب عليه شئ ، و المال لما كان وسيلة إلى التسليم و الأداء لا موصوفاً بالوجوب عليه لم يبق الوجوب بقاء المال و قال (٢) صاحباه

★ خلا بقاء و قطاع طريق إذا قتلوا في الحرب و كذا أهل عصابة و مكابر في مصر ليلاً بسلاح و خناق و من قتل نفسه ولو عمداً يغسل و يصل عليه به يفتى و إن كان أعظم وزراً من قاتل غيره و رجح الكمال قول الثاني (أى أبى يوسف) انتهى :

(١) يعنى أن الدين هو صفة الفعل لاصفة المال لأن حقيقة الدين هو لزوم المال على أحد و لذا يجب عليه أدائه فالوجوب حقيقة هو فعل الأداء و أما المال فهو متعلق الايتاء و مفعوله و هو ظاهر .

(٢) و في الهداية إذا مات الرجل و عليه ديون و لم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند أبى حنيفة و قالوا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب و لم يوجد المسقط و لهذا يبق في حق أحكام الآخرة و لو تبرع به إنسان يصح و كذا يبقى إذا كان به كفيل أو مال وله أنه كفل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة و لهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لأنه يؤل إليه في المال و قد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء ★

إن لم يبق ذمته فى أمور الدنيا فذمته فى أحكام الآخرة باقية فيضم إليها و ذلك لأن فراغ الذمة إما بالاداء من المديون أو بالأبراء من الدائن ولم يوجد شئ منهما و هذا الحديث سند (١) لهما ، وقال الامام إما كان ذلك عدة من أبى قتادة حتى سأله النبي ﷺ بالوفاء ولولم يكن عدة بل كان كفالة لما احتجج إلى هذا السؤال فان الكفالة لا يكون إلا للاداء والوفاء ومعنى قوله بالوفاء إن لفظه على ، كان يحتمل معنيين أن يودى أبو قتادة دينه من عند نفسه أو أن يستحث (٢) الناس عليه حتى يلتزموا فكان المعنى على دينه إن أسعى له و السعى منى و الاتمام من الله ، وعلى هذا لولم يوته الناس شيئاً لم يكن أبو قتادة إلا انجز ما وعده فسأله النبي ﷺ ليعين ماذا أراد فلما بين أنه أراد الاداء من عند نفسه صلى عليه .

قوله [أنا أولى (٣) بالموئنين من أنفسهم] والمعنى التفضيل ظاهر فان الميت لم يخلص نفسه من دينه حتى أسرف فيه وأخلصه النبي ﷺ و كذلك فى غيره من الأمور الدينية و الدنيوية فانه أولى بنا منّا فى إصلاحنا وتسديدنا و هذا إذا كان الانفس على حقيقته

★ فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين ، وإذا كان به كفيل أو له مال

خلفه أو الافضاء إلى الاداء باق انتهى .

(١) قال أبو الطيب: و بقولهما قال مالك و الشافعى و أحمد فالحديث حجة

للجهمور لإنهى قلت وأنت خير أن احتمال العدة كما تأوله الامام باق نعم لو أنكره

المستكفل و أخذ منه النبي ﷺ جبراً لتكمله بذاك كان حجة لهم و إذ لا

فلا قال القارى و الحديث يحتمل أو يكون إقراراً بكفالة سابقة فان لفظ

الاقرار و الانشاء فى الكفالة سواء .

(٢) قال المجد حشه عليه واستحشه واحشه و احتشه و حششه و حشحه حظه فاحتث

لازم و متعد .

(٣) قال أبو الطيب: أشار إلى قوله تعالى النبي أولى بالموئنين من أنفسهم الآية انتهى ،

وهذا مخالف لما سياتى فى كلام الشيخ فتأمل .

وإلا فكثيراً ما يستعمل تلك اللفظة فى ما سوى هذا الشخص . لكونه منهم كما فى قوله تعالى و تقتلون أنفسكم و قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، و ارد على الحقيقة ولا يلزم أن يكون المراد فى الرواية هو المراد فى الآية فافهم .

[باب ماجاء فى عذاب القبر] قوله [إذا قبر الميت] الرواية ههنا و إن كانت من المجرد (١) إلا أنه مستعمل عن المجرد و الزيد كليهما بمعنى و قوله [المنكر و النكير (٢)] هما بمعنى المفعول أو الأول بمعنى المفعول و الثانى بمعنى الفاعل كان النكارة عن الجانبين معاً فلا الميت يعرفهما ولاهما يعرفانه فيعاملان معاملة الأجانب [فى هذا الرجل] فقيل يثيران إلى تصويره ﷺ و قيل بل يستفيان بهذا القول لأنه لا يخطر بالبال حينئذ إلا الله و رسوله و لا يصح إطلاق الرجل (٣) عليه سبحانه فلم يبق مصداقه إلا النبي ﷺ .

قوله [ما كان يقول (٤)] أى فى دنياه [فيقولان قد كنا نعلم] لأننا كنا رأينا على وجهك آثار البشر و سيما الخير إلا أنا سألناك امثالاً لأمره سبحانه و أداء لما علينا من الواجب و ينبغى أن يقال إن المنكر و النكير ليسا بملكين معينين

(١) ببناء المجهول أى دفن و المراد بالميت أعم من المؤمن و الكافر :

(٢) قال أبو الطيب : المنكر مفعول من أنكر و النكير فعيل بمعنى مفعول من نكر بكسر الكاف كلاهما ضد المعروف سيما به لأن الميت لم يعرفهما و لم ير صورة مثل صورتهم و إنما صوراً كذلك ليخاف الكافر ، و أما المؤمن فيريه الله تعالى كذلك امتحاناً و يشبهه بالقول الثابت امتحاناً فلا يخاف ، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب : و إنما أبهما ولم يقلوا هذا الرسول لئلا يلقن بأكرامه و تعظيمه أن المراد به النبي ﷺ لأن المقام مقام الامتحان ، انتهى .

(٤) كلمة ما موصولة فى محل نصب على أنها مفعول يقول أى الذى كان يقوله فى الدنيا ، قاله أبو الطيب .

وإنما هى محكمة (١) هذان اسمان كل اثنين من ملائكتها، و ليس فى شئ من الروايات تصريح بقصة العصاة ماذا يصيرون إليه وإنما المذكور حال المؤمن والكافر و لعلمهم ترك ذكرهم للمقايضة فان الاسلام يعلو والمعاصى تكفر بشئ من السكرات و أهوال القبر وغير ذلك، و لعل النكارة فى لقائهما العصاة تكون أقل منها فى لقائهما الكفرة و أكثر منها قلة حين يأتيان المؤمنين المتقين :

قوله [سبعون ذراعاً] فقليل المراد به التكثير حتى تجتمع الروايات، وقيل بل التفاوت فى الفسح لتفاوت مراتب المفسوحين لهم. [فأخبرهم] بما جرى لى فان قلوبهم مشغولة بى [فيقولان نعم] إذ ليس لك ذلك، والنوم هو الحقيقى أو هو كساية عن فراغ البال، قوله [نعموا عليه لرفعه (٢)] ما كان موقوفاً [باب فى من يموت يوم الجمعة] قوله [إلاواه الله فتنة القبر] فقليل هذا اليوم (٣) والليلة فقط ثم يعذب

(١) أصل المحكمة مجلس الحكومة و المراد ههنا أعوان هذا المجلس و عماله .

(٢) قال السيوطى فى قوت المغتذى، قال الحافظ صلاح الدين العلائى: هذا الحديث

أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات ثم بسط الكلام على طريقه فارجع إليه و كذا بسط الكلام عليه الحافظ فى ترجمة على هذا من التهذيب و حكى

عن يعقوب أن هذا الحديث من أعظم ما أنكره الناس على على بن عاصم .

(٣) فقد عد صاحب الدرالمختار فى خصائص يوم الجمعة يأمن الميت من عذاب

القبر ومن مات فيه أوفى ليلتها أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم .

قال ابن عابدين: قال أهل السنة والجماعة : عذاب القبر حق و سؤال منكر

و نكير و ضغطة القبر حق لكن إن كان كافراً فعذابه يدوم إلى يوم القيامة

ويرفع عنه يوم الجمعة و شهر رمضان فيعذب اللحم متصلاً بالروح و الروح

متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد و إن كان خارجاً عنه، و المؤمن المطيع

لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك و خوفه و العاصى يعذب و يضغط

لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة و ليلتها ثم لا يعود و إن مات ❊

ليلة السبت و قيل لا بل خالص نخلص ، نعم يحاسب فيجازى بعد الحشر :
 قوله [والجنّاة إذا حضرت] و الأوقات المستثناة مستثناة ، قوله [يقبض
 أحب إلى] للحديث و من نهى عنه فانما نظر إلى ما فيه من التشبه بعبدة الأصنام
 و لكنّه قياس فى مقابلة النص فلا يسمع .

قوله [نفس المؤمن معلقة بدينه] أى لا يفوز بكماله والفضل الذى هو له معين أى لا يؤتى
 له كله و إلا فهو فى روح وريحان ، و على هذا يحمل ما ورد من أن نفس المؤمن مأسورة
 بدينه [هذه (١) أبواب النكاح (٢) عن رسول الله ﷺ] قوله [أربع من سنن
 المرسلين] ليس ذكر العدد للحصر [الحياء (٣)] فأفضله ما استحيت به عنه سبحانه ،
 و حياؤه أن لا تاتى بما يستقبّحه سبحانه و تعالى و يستقذره ثم حياؤه من الناس
 ☆ يومها أو ليّتها يكون العذاب ساعة واحدة و ضغطة القبر ثم يقطع ،

كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحموى انتهى ، وعد
 فى الجنائز فى ثمانية لاتسأل فى القبر الميت يوم الجمعة أو ليلتها :

(١) لفظة هذه ليست من كلام المصنف زادها الشيخ تميمياً للتركيب .
 (٢) اختلفوا فى حقيقته لغة و شرعاً كما بسط فى البذل و فى البدائع لاختلاف
 أنه فرض حالة التوقان و اختلفوا فى غيره فقال داود و غيره من أصحاب
 الظواهر فرض أيضاً . و قال الشافعى مباح و اختلف أصحابنا فقيل مستحب
 و قيل فرض كفاية كصلاة الجنّاة ، و قيل واجب كفاية كرد السلام
 و قيل عينا كالأضحية ثم بسط الدلائل و حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٣) قال العراقى : وقع فى روايتنا بفتح الحاء بعدها مشاة من تحت و صحفه بعضهم
 بكسر الحاء و تشديد النون ، و قال ابن القيم مروى فى الجامع بالنون
 و الياء و سمعت أبا الحجاج يقول الصواب الختان و سقطت النون
 من الحاشية ، كذلك رواه المحاملى عن شيخ الترمذى هكذا
 فى القوت :

فما لا يرتكب فيه أمر محرم، و لما كان هذا ملاك الأمر في تطهيره الباطن عن المقاذر و المعايب عقبه بما يظهر به الظاهر منها فقال التعطرو هو إزالة النتن وتحصيل الطيب مع أن طيبه متعدد إلى غيره أيضاً، و كان من جملة ما يظهر به الظاهر السواك فذكره و آخره عنهما لكونه داخلا من وجه خارجاً من وجه ثم لما يستغن في تحصيل الطهارات الظاهرية و الباطنية عن امرأة صالحة لا سيما وهي مسدعة إلى التطيب و التطهر يمتنع بها عن تدنيس باطنها بنجاسات الآثام و يحصل بها أسباب تنظيف الاجرام و الاجسام ذكره .

قوله [خرجنا مع رسول الله ﷺ] أى مهاجرين (١) إلى المدينة و المعية ليست حقيقة لأنهم لم يكونوا معه يوم خرج بل المراد هو المعية في نفس الخروج ، قوله [يامعشر الشباب (٢)] بين قوله عليه السلام فانه أغض للبصر و أحصن للفرج إن سبب الخطاب لهم إنما هو ذلك أى الاحتياج إليهن فالشيوخ الذين توجد فيهم (٣) العلة داخلون في الأمر و الشباب الذين لا توجد فيهم خارجون عنه و إنما خص الشباب و إن كان المراد من كان تائقاً لغلبة التوقان منهم دون الشيوخ فان الغالب في غير الشباب عدم الحاجة .

[باب في النهي عن التبتل] قوله [و لو اذن له لاختصينا] يعنى أن العضو المخصوص إنما فائدته التناسل فلو اذن في التبتل علمنا أن لا احتياج إليه أو يكون هذا

(١) ما أفاده الشيخ هو الأوجه ويؤيده النظر الدقيق على السياق و يحتمل أن يكون الخروج على حقيقته و يكون المراد الخروج من المدينة إلى سفر غير الهجرة .
(٢) قال أبو الطيب : بفتح الشين وتخفيف الموحدة جمع شاب و هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة قاله النووي . وقال القرطبي إلى إثنين و ثلاثين سنة ثم كهل ، و المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف كالشباب و الشيخوخة فالمعشر كالجنس و الشباب كالنوع ، فهى .

(٣) أى التوقان عند النكاح و القوة على الباه .

الظن منهم للقياس على الحيوانات فان الاختصاص جائز فيها فجاز للانسان أيضاً لما لم يرد منه النسل كما لم يرد في ما اختصى من الدواب ولا يلزم مخالفة النهى عن المثلة لكونه ليس بزيئة ولا فائدة فيه حينئذ ولو كانت المثلة ههنا منهية لكان الاختتان غير جائز أيضاً لأن القطع حيث ينهى ينهى كله أو المعنى لبالغها في التبتل حتى كنا نترك استعمال الذكر كأننا اختصنا ولا يبعد أن يقال في معناه و لو أذن له لاختصنا يعني لو أذن في التبتل ولا يمكن التبتل بدون الاختصاص لاختصنا إذ إجازة شئ إجازة لما يحصله .

[باب فيمن ترضون دينه فزوجوه] قوله [إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه] لم يذكر النسب (١) والمال كأنهما شيان لا ينبغي أن تعتدوا بهما و لأن الناس يطلبونهما من غير ذكر فلم يحتج إلى ذكرهما قوله [ألا تفعّلوا] لأنكم (٢)

(١) أى من أفراد الكفاءة والخلاف في أفرادها مشهور مبسوط في المظولات

قال الخطابي : الكفاءة معتبرة في قول أكثر العلماء بأربعة أشياء الدين و الحرية و النسب و الصناعة إلى آخر ما بسط في البذل ، ومذهب الحنفية في ذلك أنها تعتبر نسباً فقريش أكفاء بعضهم بعضاً وباقي العرب أكفاء بعضهم بعضاً و حرية و إسلاماً و أبوان فيهما كالآباء و ديانة ومالا قلت : و يستدل على اعتبار الكفاءة بما تقدم قريباً في باب تعجيل الجنابة عن على مرفوعاً ثلاث لا تؤخرها الحديث وفيه الأيم إذا وجدت لها كفواً .

(٢) قال أبو الطيب : أو المعنى إن لم تزوجوا من ترضون دينه بل نظرتم إلى صاحب مال و جاه كما هو شيمة أبناء الدنيا تبقى أكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة فيكثر الزنا ويلحق العار الأولياء فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العارى فيهيج الفتن ، وفي الحديث دليل لما لك فانه يقول لا يراعى في الكفاءة إلا الدين انتهى :

الشرس (١) الخاق وإن كان شريف النسب فإنه يعامل بزوجته على مقتضى فسقه و خلقه السوء ، و لا ريب حينئذ في الشقاق بينهما والخلاف ، و أى فساد أكثر منه . قوله [يارسول الله و إن كان فيه] أى شئ من الافلاس أو كان في نسبه شئ و إنما لم يجب عنه بجواب جديد بل اكتفى على تكرار ما قاله من قبل إشارة إلى أن هذا السؤال مما لا ينبغي أن يعول عليه و ليس له رتبة أن يخیل إليه ، قوله [تربت يدك] كأنه إشارة إلى فقره عما أراد نيله من ذات المال و الجمال إذا لم يكن ذات الدين .

[باب النظر إلى المخطوبة] قوله [أنظر إليها فإنه أحرى ، إلخ] و الأصل أن المرأ إذا ترقب شيئاً و توقعه من أحد ثم ظهر خلافه فإنه يسوءه و أما إذا لم يتوقع فبلغه خير شكر عليه و فرح و إن لم يصل إليه خير و كان فارغاً عن توقعه و رجائه فإنه لا يسوءه ذلك ولا يحزن عليه فذلك قال النبي ﷺ أنظر إليها فان في أعين الانصار شيئاً و كان المغيرة بن شعبه من أهل مكة و التي خاطبها من الانصار فأمرها (٢) بالنظر إليها لثلايقع الخلاف و النفار حين يظهر دون ما كان تصورها و توقعها ، و أما النظر فان كان من غير شهوة فلا ريب في جوازه و إن كان لا يأمن على نفسه أو كان مغلوباً فهذا القدر محتمل دفعا لما يخشى في عدم النظر من المفاسد ، و معنى قوله [ما لم يرم منها محرماً] يجوز أن يكون على

(١) قال المجد الشرس محرمة سوء الخلق و شدة الخلاف :

(٢) و إلى جواز النظر ذهب الجمهور و حكى القاضى عياض كراهته و هو خطأ و اختلف في الموضع الذى يجوز النظر إليه فذهب الأكثر إلى أنه يجوز إلى الوجه و السكفين فقط و قال داود يجوز النظر إلى جميع البدن و ظاهر الحديث يجوز النظر سواء كان ذلك باذن أم لا و روى عن مالك إعتبار الاذن ، كذا في البذل ، قلت : وصرح ابن عابدين بجواز النظر مع الشهوة أيضاً ، هذا عند الحنفية ، و عند المالكية يحرم النظر بالشهوة كما صرح به الدردير فجواز النظر بالشهوة يختلف فيها

جعل المحرم مفعولا أى لم ير شيئا حرم النظر إليه وهى العورة وأن يكون بمعنى المفعول المطلق أى ما لم ير رؤية حراما ، وهو على هذا بيان للاولى أو يقال (١) أن النظر مع الشهوة لم يبق حراما فى حقه قوله [أخرى أن تدوم المودة بينكما] هذا بيان لحاصل المعنى و ترجمة بلازمه فان المودعة (٢) تؤدى إلى مداومة المحبة والموافقة وإلا فإين الدوام من الادام :

[باب فى إعلان النكاح] قوله [و اجعلوه فى المساجد] لكونها مأذونا فيها كل خاص وعام أن يدخل فكان أقوى فى الاعلان ، قوله [غداة بنى (٣) بنى] علم أن الورود على أصحاب المحافل كالمناكح وغيرها سنة لا بأس به [جلس على فراشى كجلستك منى] علم أن الجلوس عند من ليست بمحرمة جائزة إذا حال الستر فان النبى ﷺ وإن لم يكن غير محرم لامرأة إلا أنه كان يعامل بالأجانب فى هذه الأمور كالأجانب تعليما ثم أن نهى الفقهاء مبنى على خشية الفتنة وهو الذى يجب عليه العمل فى زماننا هذا :

قوله [ويندبن (٤) من قتل الخ] فعلم أن الغناء المجرد جائز إذا لم يعارضه محرم

- (١) توجيه لاياحة النظر إليها و على هذا فقوله ما لم ير منها محرما إطلاق المحرم مجاز باعتبار ما كان والنهى للافضلية قال ابن عابدين تحت قول المصنف لا يجوز النظر إليه بشهوة أى إلا لحاجة كقاض وشاهد يحكم عليها أو يشهد عليها وكخطاب ويريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة انتهى .
- (٢) قال أبو الطيب : يقال آدم الله بينكما يادم أدام بالسكون أى أصلح و كذا آدم فى الفائق الأدم و الايدام الاصلاح و التوفيق من آدم الطعام وهو إصلاحه بالادام
- (٣) بصيغة المجهول أى غداة دخول زوجى على :

- (٤) بضم الدال المهملة من التدب و هو عد خصال الميت و محاسنه أى يذكرن أحوال من قتل من آبائى من شجاعتهم و جودهم فان معوذاً و أخاه قتلا ❦

كخشية الفتنة أو خوف غلوه فيه أو ينشد فيه بأشعار لا يجوز أن يقولها كما نهى النبي ﷺ الجارية التي قالت و فينا نبي يعلم ما في غد لعروض الحرمة بذلك القول والمنهى ما وضع للمو أو كان فيه صرف عن الطاعات و المغنية الصغيرة و الكبيرة و المراهقة و البالغة و الرجل و الأثني في ذلك سواء فكانت حرمة السماع لغيره لا لذاته :

[باب ما يقال للمتزوج] قوله [إذا رفاً (١) المتزوج] أى هناء فترك ما كانوا عليه في التهنئة بلفظ بالرفاء و الذين كأنه لم يرض به [باب ما يقول إذا دخل على أهله] قوله [إذا أتى أهله قال] أى قبل كشف (٢) العورة ثم يحرم الكلام : قوله [لم يضره الشيطان] فقل لا يتلى بالصرع و أم الصبيان و قيل أنه لا يكون له تسلط عليه حتى يسلب إيمانه [باب الوليمة] قوله [فقال ما هذا

✽ يوم بدر قاله أبو الطيب : و في جامع الأصول معاذ بن الحارث بن رفاعه بن سواد بن غنم بن مالك في نسبه خلاف و عنراء أمه و هي تبت عبيد ابن تغلب كان هو و رافع أنصارين من الخزرج شهدا بدرأ هو و أخواه عوف و معوذ و قتل أخواه يدر و شهد بعدها من المشاهد و قيل خرج يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته .

- (١) بفتح الراء و تشديد الفاء مهموز هذا هو المشهور في الرواية أى إذا أحب أن يدعو له بالرفاء و هي بكسر الراء بعدها فاء ممدودة دعاء للزوج بالالتيام والاجتماع ومنه رفو الثوب و روى بالقصر بغير همزة قاله أبو الطيب .
- (٢) و يؤيد ذلك ما في الحصن من قوله و إذا أراد الجماع قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان ، الحديث و يشكل عليه ما في الحصن فإذا أنزل قال اللهم لا تجعل الشيطان فيما رزقتني نصيباً و في دأمشه عن المرقاة لعله يقول في قلبه أو عند انقضائه لكراهة ذكر الله باللسان في حال الجماع بالاجماع ، انتهى . قلت : و اطلاق الحرمة في كلام الشيخ على المكروه بالاجماع ، و حكى ابن عابدين الكلام مكروهاً أى عند الكشف .

علم أن استعمال طيب فيه لون لا يجوز للرجال و إلا لم يستبعده و لم يسأل لأنه كان يعلم أنه ليس بذى أهل و كانوا لا يستعملون هذا الطيب إلا ما تلبسوا به بمخالطة نسائهم و بذلك يعلم أن القليل عفو و على ما قررنا يصح جوابه عن قول النبي ﷺ ما هذا بقوله تزوجت امرأة . قوله [وزن نواة من ذهب] النواة نواة تمر أو هو وزن معروف كما فسرهم أحمد و إسحاق ، و أيهما كان فلا ريب أنه يفضل على عشرة دراهم بكثير و لا يصح استدلال الشافعية فى تقليل المهر عن عشرة دراهم إذ لم يقل مفسر فى تفسيره أن قيمته كذا إنما يبينوا وزنه ثم إنه من ذهب، قوله [و لوبشة] لو ههنا للتكثير و كان عبد الرحمن قد تمول فصح أن يأمره بذلك و كان ذلك للإشارة إلى أنه لا إسراف فيه، قوله [و يوم الثالث سمعة] بنى الأمر على العادة فى زمانه من أن مطعم اليوم الثالث كان مرأيا فالحكم يرتفع بعلمه إذ قد صح أن النبي ﷺ أولم سبعة (١) أيام :

قوله [ومن سمع سمع الله به] بين المحشى معنيين (٢) من معانيه والثالث أن من سمع وأراد شهرة نفسه أوصله الله بتمناه فى دنياه ثم أخذه على صنيعه فى أخراه ، قوله [يكذب] من المجرد (٣) و هذا لغلبة نسيانه لا لتعمده الكذب و إلا لم يبق له شرف [باب ما جاء فى إجابة الدعى] بينه لمناسبة الوليمة فإنها دعوة .

(١) لم أجده مرفوعاً لكن مال إليه البخارى و بوب فى صحيحه باب حق إجابة

الوليمة و الدعوة ومن أولم سبعة أيام و ذكر الحافظان الآثار فى ذلك :

(٢) إذ قال سمع الله به أى شهر الله يوم القيامة بين أهل العرصات أنه مرأى كذاب أو فى الدنيا بذلك و يفضحه بين الناس .

(٣) قال أبو الطيب : ظاهره أنه من الكذب و ضبطه بعضهم من التكذيب

و يؤيده ما فى التقريب صدوق ثبت و لم يثبت أن وكيعاً كذبه و قال أبو

القاسم فى الروض : ذكر البخارى فى التاريخ عن وكيع قال زياد : أشرف

من أن يكذب فى الحديث و هو الترمذى فيما حكى فى كتابه عن البخارى انتهى

ملخصاً ، وقال الحافظ فى تهذيبه : بعد ما ذكره البخارى فى التاريخ : وكذا

ساقه الحاكم أبو أحمد فى المكتى بإسناده إلى وكيع و هو الصواب ، و لعله

سقط من رواية الترمذى لا ، انتهى .

[باب من يجيى إلى الولية بغير دعوة] أورد فيه حديثاً ، و ليس فيه ذكر الولاية واستدل بما وقع فيه من دخوله بغير دعوة على أن دخول الولاية بغير دعوة لا يباين حكمه حكمه ، قوله [إلى غلام له لحام] الغلام ههنا العبد واللحام بائع اللحم ، [فصنع طعاماً ما ثم أرسل] فعلم أن تقديم القول ليس بواجب ، قوله [حين دعوا] أى حين قاموا من مجلسه ﷺ للروح إلى بيته ، قوله [تزوجت امرأة إلخ] ليس المراد إني أتيت بفور الزوج بل المراد أنى تزوجت فاتفق بعد قليل أو كثير أنى أتيت و سيجئ تفصيله فى مقامه ، قوله [إن أبى ترك سبع بنات أو تسعاً] كان (١) زوج اثنتين منهن فذكر تارة كلهن و تارة من يقوم عليهن ، قوله [فدعا لى] لأنه اختار إصلاح أخواته على حظ نفسه فعلم أن اختيار البكر فى دنياه مفيد ، و إن كان الزوج بالثيب راجحاً بوجوه آخر كاحياء سنته ﷺ فى بلادنا و كإصلاح البنات فى الحديث .

[باب ما جاء لا نكاح إلا بولى] قال الشافعى (٢) بظاهر الحديث أن لا نكاح إلا بولى ، و عندنا إما أن يكون المراد بالنكاح هو الذى لا يستغنى فيه عن الولى كنكاح الصغيرة والامة أو المراد به نقي نفاذه و تمامه بحيث لا يتيسر للولى إبطاله ، إذا كان فيه إبطال حق له كما إذا تزوجت فى غير كفو أو بأقل من

(١) هكذا جمع الحافظ فى الفتح لكنه جمع بين روايتى تسع و ست ، فقال قوله تسع بنات و فى رواية الشعبي ست بنات فكان ثلاثاً منهن متزوجات أو بالعكس ، انتهى .

(٢) و بقوله قال أحمد ، و قال مالك إن كانت المرأة دنية يجوز لها إن تزوج نفسها أو توكل من يزوجه ، و إن كانت شريفة لا بد من وليها ، و قال الامام الأعظم لا يعتبر الولى فى البالغة ، و قال ابن الهمام ، حاصل ما فى الولى عن علمائنا سبع روايات روايتان عن أبى حنيفة ، هكذا فى البذل .

مهر مثلها جمعاً بين الروايات (١) و بينها و بين الآيات ، أو يراد نفى حسنه فان النكاح الذى لم يرض به الأولياء غير مستحسن شرعاً و عرفاً .

قوله [إياها امرأة إلخ] لما كان المراد من قوله « لا نكاح إلا بولي » لا يظهر حسب ما رآه المؤلف عقبه حديث عائشة الذى صرح فيه بطلان النكاح بغير ولي كأنه فسر رواية أبي موسى برواية عائشة ، و لذلك لم يتكلم على حديث أبي موسى بعده بل تكلم على الحديثين بعد إيرادهما جميعاً لجلعهما كواحد ، قوله [فلها المهر بما استحل] هذا يرد على المخالف مذهبه و استدلاله فان النكاح لم يكن باطلاً من أصله و إلا لم يجب المهر كما فى الزنا و النكاح بلا شهود فعمل أن باطل معناه أنه على شرف البطلان و بقرب السقوط إذ للولى أن يعترض فيفسخ إذا كان بغير كفو أو بمهر قليل و لهم العذر (٢) بأن وجوب المهر لا اعتبار صورة النكاح و كذلك

(١) قال أبو الطيب : قال ابن الهمام هذا الحديث و نحوه معارض بقوله عائشة الأيم أحق بنفسها من وليها رواه مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائي و مالك فى الموطأ ، فاما أن يجرى بين هذا و ما رواه حكم المعارضة ، و الترجيح أو طريقة الجمع ، فعلى الأول يرجح هذا بقوة السند و عدم الاختلاف فى صحته بخلاف الحديثين فانهما ضعيفان فحديث لا نكاح إلا بولي مضطرب فى إسناده كما حققه الترمذى و حديث عائشة إياها امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث أنكره الزهري ، و على الثانى و هو إعمال طريق الجمع فبان يحمل عمومهم على الخصوص ، و يجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما على أنه يخالف مذهبهم ، فان مفهومه إذا نكحت باذن وليها كان صحيحاً و هو خلاف مذهبهم انتهى ، مختصراً .

(٢) فان الصداق يجب عند الشافعية بالنكاح و الوطى بالشبهة ، كما فى شرح الاقناع ، و هل هذا داخل فى الشبهة محل تأمل فان الطيبى صرح بأن النكاح بغير شهود زنا عند الشافعى وأيضاً الحد يسقط بشبهة الطريق ، ★

لا يجب الحد لأجل الشبهة فلا حجة بهذا على أن البطلان ليس على (١) حقيقته قوله [فإن إلخ] كأنه جواب عما يرد على الشافعى ومن معه وعلى ظاهر قوله عليه السلام إنما امرأة إلخ من أن النكاح بغير ولى ، لما كان باطلا و كثير من النساء ليس لها ولى فكيف يتصور نكاحها فأجاب بأن السلطان ولى من لا ولى لها و كذلك الحكم أن تشاجر الأولياء. لأنهم سقطوا بالتعارض فكان وجودهم فى حكم العدم ، وكذلك فالسلطان ولى إذا تشاجر الأولياء والمرأة بأن قصدت وهم يمنعون أو قصدوا وهى تمتنع ، قوله [و غير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا] يعنى أن سفيان هذا كثيراً ما يروى عن الزهرى من غير واسطة ، ولكن هذه الرواية (٢) أخذه سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن الزهرى فلا يتوهم أن ذكر هذين الواسطين (٣) غلط بل ذكرهما هو الصحيح ، و قوله [حديث أبى موسى حديث فيه اختلاف] و حاصله (٤) أن أكثر الرواة يروونه فيذكرون عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى فلا يعول على ما ذكره شعبة و سفيان من غير ذكر أبى موسى فلا يغير

✱ والفاعل والمحل و فسر فى شرح الاقناع شبهة الطريق بجوازه فى مذهب من مذاهب العلماء كالنكاح بلا ولى و شهود .

(١) لكن مع ذلك فمخالفة الروايات والآية باق على حاله وهى كافية لايجاب التخصيص .

(٢) والأوجه عندى أن غرض المصنف تقوية هذا الطريق المذكور لما سياتى من الاختلاف فى هذا الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل بدون التاء و يمكن تصحيحه كما لا يخفى .

(٤) ذكر الترمذى ههنا اختلافين أحدهما ما أفاده الشيخ ، والثانى الاختلاف على يونس و لم يذكره الشيخ بل اكتفى على الأول لأن هذا الثانى اختلاف فى طريق خاص بخلاف الأول فانه عام فى جميع طرقه ، وحاصل هذا الاختلاف الثانى أنه اختلف على يونس فروى عنه عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن ✱

بغزارة فضلهما ، و اتقان حفظهما لأن الغلط ليس منهما بل غلط أبو إسحاق (١) حين روايته لهما فلم يذكر أبا موسى .

قوله [وروى شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي موسى] هكذا في النسخة الأحمدية ، و هذا غلط من النساخ والصحيح (٢) ذكر أبي بردة مقام أبي موسى كما ذكره بعد برواية محمود بن غيلان ، قوله [ولا يصح] يعنى (٣) أن ذكر أبي موسى في رواية سفيان لا يصح ، و إن كانت الرواية الصحيحة هو هذه فقط . قوله [وما يدل على ذلك أى السماع فى مجلس واحد] و وجه الاستدلال بذلك أن السماع لما كان فى مجلس واحد علم أن غلطهما غلط واحد من أبي إسحاق ولو سمعا مختلفين فى مجلسين لكان يستبعد أن يغلط أبو إسحاق مرتين ، قوله [ما فاتنى الذى فاتنى إلخ] هذا يحتمل معنيين أى لم أترك حديث سفيان إلا وقت اتكالى على إسرائيل أو بسبب (٤) إتكالى عليه ، أو المعنى ما فاتنى شئ كما فاتنى حديث سفيان ،

★ أبى موسى ، ومنهم من لم يذكر أبا إسحاق فيه ومنهم من لم يذكر أبا موسى فيه فاختلف فيه أيضاً انقطاعاً و إرسالاً .

(١) كما يظهر من رواية محمود بن غيلان الآتية .

(٢) ما أفاده الشيخ هو الحق لرواية محمود بن غيلان الآتية و لأن الزيلعى حكى كلام الترمذى هذا فقال وروى شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ يعنى مرسلأ ، وهكذا قال الحافظ فى الدراية ، و لفظه : قال و رواه شعبة و سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة مرسلأ انتهى ، و حكى مولانا محمد حسن الولايتى المكى فى تقريره عن الشيخ السككوهى ، هكذا ذكره ابن الهمام و ابن الصلاح فى مقدمته ، فقالا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٣) و على هذا فما فى بين سطور الكتاب من الحاشية غلط .

(٤) قد تقدم أن هذا هو الأوجه فى معناه فى نظرى القاصر و غرض المصنف ★

فلم أدر هل هو متصل أم منقطع ، وإذا اتصل فكيف وصله إلا حين اتكلت على إسرائيل إذ حينئذ ذهب القوات و علمت بما اتصل ، و أنه متصل ولكنه لا يصح صحة المعنى ، الثاني (١) لأنه يستلزم أن لا يكون عبد الرحمن روى هذا الحديث عن سفيان مع أنه رواها عنه ، قوله [وحديث عائشة] أراد بها الحديث الوارد بلفظ أيما امرأة تكلمت إلخ ، عبر بها للاختصار فان معنى حديث عائشة هو أن النكاح لا يصح إلا بولي ، قوله [قال يحيى بن معين وسماع إسماعيل بن إبراهيم] هذه الجملة يعنى بها قوله ثم لقيت الزهرى فأنكره هى الجملة التى أنكر بها دون سماع الروايات فى أنفسها ، [ليس بذلك] أى صحيحاً معتداً بها معتمداً عليها ، وإن أريد فى معناه ليس بثابت معناه فأنهما فى طبقة واحدة فلا بعد فى روايته عنه و سماعه إلا هذه الجملة أى إن كان مراده إنكاراً لسماعه عنه فى الروايات فغير مسلم ، وإن أريد إنكار هذه الجملة فقط فسلم ، يعنى لا يبعد أن يكون لم يسمع هذه الجملة ، أما أنه لم يسمع عنه شيئاً من الروايات فبعد مع أنه يلزم على إرادة سماع الرواية تكذيب ثقة ، و هو إسماعيل فانه مصرح بقوله : قال ابن جريج و على هذا فما فى قوله [ما سمع من ابن جريج] موصولة (٢) مفعول لقوله قبل صحيح كتبه وبذل عن كتبه .

✱ ظاهر يعنى ترجيح رواية إسرائيل فانه ترك بعض أحاديث سفيان ولم يتصد للاخذ عنه بتلك الروايات إلا لأجل اتكاله على إسرائيل ، و كان الشيخ لم يرض عن هذا المعنى .

(١) و هو المذكور أولاً و إطلاق لفظ الثانى عليه مجاز .

(٢) هذا غاية توجيه كلامه احتاج الشيخ إلى تأويله تصحيحاً له ، لكنه توجيه الكلام بما لا يرضى به القائل فانه أورد دليلاً على عدم صحة السماع فالظاهر أن ما فى كلامه نافية أراد بذلك تأكيداً ما قاله أولاً أن سماعه منه ليس ✱

[باب لا نكاح إلا بينية] قوله [البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة] هذا الاسناد مصرح بجواز نكاحها بغير ولى ، فان وجه كونهن بغايا هو النكاح بغير بينة لا النكاح بغير ولى وإلا لزم إلغاء قوله بغير بينة ، قوله [إلا أن قوما من المتأخرين] و هو (١) مالك و أصحابه فانه لم يشترط إلا الاعلان (٢) فلا

بذاك لكن كلامهم هذا بعيد جداً فان الحافظ فى تهذيبه والذهبي فى تذكرته و غيرهما صرحوا بأن ابن علية حدث عنه شعبة و ابن جريج و هما من شيوخه ، و قال النووى فى تهذيبه فى ابن علية سمع جماعات من التابعين ، و جماعات من غيرهم منهم ابن جريج فدل إنكارهم ههنا إلا لغرض ، فتأمل . (١) و ما يظهر فى نظرى القاصر أنه إشارة إلى قول أهل الظاهر ، قال ابن الهمام نفي اشتراط الشهادة ، قول ابن أبى ليلى و أبى ثور و أصحاب الظواهر انتهى ، و هكذا قال غيره .

(٢) هذا هو المشهور فى الشروح و السنة المشايخ و يؤيده ما فى الهداية ونصه : اعلم أن الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام « لا نكاح إلا بشهود » و هو حجة على مالك فى اشتراط الاعلان دون الشهادة و فى الزيلعى على كثر الدقائق ، قال الزهرى و مالك رضى الله عنه يجوز أى النكاح بغير شهود إذا أعلنوا و هو قول أهل المدينة انتهى ، لكن قال ابن رشد المالكي فى البداية ، اتفق أبو حنيفة و الشافعى و مالك على أن الشهادة من شرط النكاح و اختلفوا هل هى شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد انتهى ، قال الدردير : ندب إشهاد عدلين عند عقده و هذا هو مصب التدب ، و أما الاشهاد عند البناء فواجب شرط ، قال الدسوقي حاصله أن الاشهاد على النكاح واجب و كونه عند العقد مندوب زائد فان حصل الاشهاد عند العقد حصل الواجب و المندوب و إن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء انتهى . لكنهم أجازوا لاثبات النكاح ★

ضرورة عنده إلى الاشهاد على الايجاب والقبول إذا أعلنوا أنا نكحنا ولم يجز عندنا إذا أعلن بعده ، و لم يشهد عليه والمراد بقوله أشهد واحد بعد واحد هو الاعلان كما نسبه إليه أولا و ليس المراد إشهاد شاهدين متعاقبا لأن مذهبه هو الاول . قوله [و هكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى] بلفظ المعلوم [عن أهل المدينة] يعنى حكى مذهبهم على ما قررنا من قبل و فيهم مالك ، قوله [قال عبثر ففسرها سفیان] هذا مجرد إعلام لها لا تعيين فاكتنى على ما يحصل به الإشارة إلى الآيات و لم يستوف الآيات والسنة تلاوتها بتمامها . قوله [لأن إسرائيل] و هو فى أبى إسحاق ما أنت تعلمه فجمعه يدل أنهما صحيحان .

[باب استيثار البكر والثيب] قوله [لا تنكح الثيب إلخ] وقوله الأيم أحق بنفسها إلخ] هذان يؤيدان ما قالت به الخنفية و لذلك تكلم عليهما فقال ليس فى هذا الحديث ما احتجوا به لأن ابن عباس راوى الحديث أفتى على خلافه فعلم أن ليس معناه إلا أن نكاحها يقبل الفسخ إن كان بغير رضاها لا أنه لا يجوز من أصله قلنا كما أن الزواج من غير رضاها لا ينفذ عليها كذلك من غير رضى الولى يصح و لا ينفذ إذا كان فيه إبطال لحقه ، والحاصل أن لكل منهما حقاً فى ذلك فلا ينفذ تصرف أحدهما فى حق الآخر بل يتوقف على إجازته غاية الأمر أن حق المرأة فى نفسها أقوى من حق الولى فيها فتكون قادرة على منع النكاح رأساً إذ لم يفد النكاح شيئاً إذا لم يحصل به التصرف على نفسها و لا كذلك فى الولى فإنه يطالب بما فات من حقه من نقص المهر أو عديم الكفأة ولا يتوقف على رضاه صحة النكاح وتصرف الزوج على نفس المرأة لأن ذلك تصرف فى خالص حقها فيتوقف على إجازتها لا إجازته ، نعم إذا لم يمكن إيفاء حق الولى بأن لم يوف الرجل مهر مثلها ، أو لم يكن كفواً حكم بالفسخ لذلك لا لأن المرأة كانت مفقورة فى إثبات تصرف الزوج على

★ عند المخاصمة الشهادة على السماع بدون المعانئة كما بسط فى موضع آخر من الشرح الكبير للدردير فارجع إليه لو شئت .

نفسها إلى إجازته وإذنه ، قوله [وقد قالت عائشة إلخ] ليس معنى قولها ما فهمه هؤلاء ، إنما معنى كونها امرأة أنها تستعمل استعمال النساء و تغنى غناهن .

[باب في الولين يزوجان] قوله [فهي للاول منهما] و هذا إذا كان الوليان قريبين أو يكون الأقرب غائباً غيبة منقطعة و إلا فهو للأقرب منهما .

[باب في نكاح العبد] بغير إذن سيده ، قوله [أيما عبد تزوج بغير إذن سيده إلخ] والنكاح عندنا (١) متوقف و تسميته عاهراً باعتبار وقوع وطياته في محل مشتببه أمره بين الفسخ والبقاء ، وإلا فهو في حكم الفضولي ، و قد ثبت أن تزويج الفضولي (٢) فكان كذلك ههنا .

[باب في مهور النساء] قوله [تزوجت على نعلين] لعلهما (٣) كانتا ثميتين أو كان المعجل من المهر ذلك لا أنه كل المهر لثلاث يعارض كلية قوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه البيهقي (٤) و تكلم في داؤد و جوابه أن داؤد أخذ منه سفيان و شعبة فلا وجه للتكلم فيه ، و قوله أرضيت من نفسك و مالك

(١) و به قال مالك ، و قال الشافعي و أحمد لا يصير العقد صحيحاً بالإجازة بعده ، قاله أبو الطيب .

(٢) هكذا في الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ أى جائز .

(٣) على أن الحديث ضعيف ، قال أبو حاتم الرازي عاصم منكر الحديث يقال ليس له حديث يعتمد عليه ، فقال له ابنه ما أنكروا عليه فذكر أبو حاتم هذا الحديث ، قاله ابن الترمذي ، و قال ابن الهمام الحديث و إن صححه الترمذي فليس بصحيح فإن فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزي قال ابن معين ضعيف لا يحتج به ، و قال ابن حبان فاحش الخطأ فترك قاله أبو الطيب .

(٤) قلت : و رواه أيضاً الدارقطني و روى بمعناه عدة روايات مرفوعة و موقوفة بسطت في البذل .

بنعلين المراد بما لها ما كانت تملكه بدلاً عن بضعتها ، و المراد بالنفس هى بذاتها فالمعنى اقمت أن تملكه نفسك ومهرك المقدر لك و رضيت عنها بنعلين ، أو يكون ذلك إشارة إلى ما أمرهن النبي ﷺ أمر استحباب لا إيجاب أن لا يتصرفن فى خالص أموالهن أيضاً ، إلا بعد شورى من الأزواج واستيثار منهم فانه لما جاز التصرف له فى مالها و إن لم يكن إلا بعد إجازتها والعادة إذنهن للأزواج فى التصرف فمكانه عبر بذلك اللفظ عن هذا ، قوله [قالت نعم فأجازه] و إنما لم يذكر ههنا المؤجل (١) لأن الرغبة وفرط الاعتداد بالناجز دون النسبة ، قوله [فقالت إني وهبت نفسى لك] اختلفوا فى قوله تعالى « وأمرأة مومنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » أن الخلوص للنبي عليه الصلاة والسلام فى أى شئ هو فقال الشافعى رحمه الله الخوصية فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، و قال الامام إنما هو انعقاد النكاح بغير المهر .

قوله [فقال هل عندك من شئ تصدقها] لفظة عند الدالة على وجود فى ملكه الآن مع قوله تصدقها أى تعطيه فى صداقها يدل على أن الكلام فى المهر المعجل لا مطلقة وإلا (٢) فكيف يصح النفي بقوله ما عندى إلا إزارى ، إذ كان له حينئذ أن يجب بأنى أحصل يارسول الله مالا و أيضاً لا يصح السؤال من كون الشئ عنده بالفعل رأساً وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام إزارك إن أعطيتها جلست ولا

(١) قال أبو الطيب : الظاهر من الحديث أنها لما تزوجت على النعلين صح نكاحها و كان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين اسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد ، و هذا مما لا خلاف فى جوازه مع أنه يحتمل أن تترك النعلين تساوى عشرة و مع احتمال أنه المعجل ، انتهى .

(٢) أى إن لم يكن السؤال عن المعجل بل عن المؤجل لا يصح النفي للقدرة على التحصيل ، و ما احتج إلى السؤال عنده بالفعل و أيضاً لا يلزم إعطاء المؤجل بالفعل فكيف ينطبق جلست و لا إزار لك وغير ذلك .

إزاد لك مصرح على أن الكلام فى المعجل ، لأنه لو لم يكن كذلك فظاهر أنه لا يلزم إعطاء الأزار بالفعل و فيه أنه إذا تعلق بها حق المرأة ليس له استعماله فلذلك قال النبي ﷺ جلست ولا إزار لك لا لأن الأداء إلى المرأة المهر يجب على الرجل بالفعل فليسأل ، والجواب أنه لا يتعلق حق المرأة بها ما لم يؤتم بها الأزار أو يعينها لها فان المهر واجب شرعاً على ذمته ، وليس له مزيد اختصاص بإزاره حتى يكون حقها متعلقاً به فيمنع عن استعماله والتصرف فيه ، قوله [فالتمس شيئاً] هذا أيضاً قرينة على كون الكلام فى المهر المعجل .

قوله [التمس و لو خاتماً من حديد] استدل الشافعى بذلك على جواز التخم بالحديد و على جواز المهر أقل من عشرة دراهم إذ لا يبلغ خاتم الحديد عشرة دراهم والجواب عن التخم فان خاتم الحديد مكروه عندنا أن حرمة له شبهة بعبدة الأصنام فلو ذهبه أو فضضه (١) جاز فجاز أن يكون موجوداً فى البيوت و يجوز أن يستصنع إلا أن لبسه لا يجوز إلا بعد ذلك فلا يتمشى الاستدلال ، قوله [هل معك من القرآن شئ] كأنه رغب المرأة أن تغفو عنه ما لها من المهر المعجل و تقنع بما سيؤتيها إذا يسره الله له ثم ما قال ، [زوجتكها بما معك من القرآن] فالباء فيه للسببية و ليست للعوض والمقابلة إذ كيف يصح المقابلة بما معك و الحال أن كونه معه ليس شيئاً يعوض به و تقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال إنه قال زوجتكها لتعليم (٢) ما معك من القرآن ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم على جواز

(١) صرح بذلك ابن عابدين فقال : لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه

فضه و ألبس بفضة حتى لا يرى ، تأثر خاتية انتهى .

(٢) ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوى والأبهري لما أخرجه

سعيد بن منصور و ابن السكن عن أبي النعمان الأزدي الصحابي قال زوج

رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ، و قال لا يكون لأحد

بعدك مهراً ، قاله أبو الطيب .

أخذ الأجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزته الشافعية و منعه الحنفية واحتج المانعون بقوله ﷺ (١) اتخذوا موزناً لا يأخذ على الأذان أجراً و بأنه طاعة فلا يصح أخذ الأجرة عليه أو واجب (٢) و هذا إذا كان محتاجاً إليه فى صحة الصلاة و لا يصح الأجرة على ما وجب عليه عينا و حجة المجوزين ما ورد من رواية فى أن نفرأ من الصحابة نزولاً على قوم واستضافوهم فلم يضيفوهم فكان من أمرهم أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة حين لدغ سيدهم ، و أنت تعلم ما فى هذا الاستدلال من بون بعيد بين الأصل والفرع فان الرقية بالفاتحة ليس داخلاً فى شئ مما ذكر والقوم كانوا أهل فاقة ، و أولئك لم يضيفوهم فكان لهم أن يأخذوا منهم كيف شاؤوا .

(١) و بقوله ﷺ إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به رواه أحمد و إسحاق وابن أبى شيبة من رواية عبد الرحمن بن شبل و أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حميد وغيرهما ، و رواه الضحاك بسنده عن أبى هريرة أخرجه ابن عدى وضعفه و عن سليمان بن بريدة عن أبيه رفعه من قرأ القرآن يتأكل به جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم أخرج البيهقي هذا الحديث فى شعب الإيمان ، و عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قومنا فقال النبي ﷺ إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، أخرجه أبو داود و ابن ماجه و إسناده ضعيف ، وأخرجه أبو داود والحاكم من وجه آخر أقوى وبمعناه أخرج ابن ماجه من حديث أبى بن كعب ، و عن أبى الدرداء رفعه من أخذ قوساً على تعليم القرآن قلده الله له قوساً من نار أخرجه عثمان الدارمي كذا فى الدراية ، و بسط هذه الروايات وغيرها الزيلعي .

(٢) أى التعليم يكون واجباً عليه بأن يكون المتعلم محتاجاً إليه فى تصحيح الصلاة و لا يكون هناك معلم غيره ، وهذا وإن كان داخلاً فى الطاعة لسكته أفردته بالذكر لأن أخذ الأجرة مع وجوبه عليه أفتح .

قوله [و قد ذهب الشافعى إلى هذا الحديث] و أنت تعلم أنه لم يذهب إلى هذا الحديث بل إلى ما فهمه من ظاهر ألفاظه كيف و مقتضى الحديث أن لا يقدر التعليم ، قوله [من ثنى عشرة أوقية] من عادتهم ترك الكسر فلا ينافى رواية ثنى عشرة ونصف ، ودراهمه خمس مائة ، قوله [أعتق صفية] و كانت (١) من بنى هارون و كان أبوها و عمها عالمين ، [و جعل عتقها (٢) صداقها] هذا مجرد تطيب لقلبها أو هو حكم على الظاهر إذ كان للنبي ﷺ أن ينكح أى امرأة شاء من غير مهر فانه لما لم يؤتمها شيئاً وظن الراوى أن النكاح لا ينفك عن المهر فظن أنه أمهرها عتقها .

[والقول الأول أصح] لموافقة ظاهر الحديث ، قلنا هذا يوافق باطنه ، قوله [ثلاثة يعطون أجرهم مرتين] الظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا ، وعلى هذا فقال بعضهم فى تأديبه وعتقه و نكاحه أن الأجر على الاعتاق و التزويج والتأديب حق مستحق عليه و قال الآخرون كلاماً غير هذا أيضاً ، والحق أنه يعطى على كل فعله أجرين ، و ذلك لأنه لا منة فى الأجرين على الفعلين مع أن المقام يقتضى بيان الفضل ليرغب فيه ، ولأن تكرار الأجر على تكرار

(١) و كانت من سبايا خير اصطفاها رسول الله ﷺ .

(٢) قال النوى : الصحيح فى معناه أنه أعتقها تبرعاً بلا عوض ، و لا شرط ثم تزوجها برضاها بلا صداق ، و قيل شرط عليها عند عتقها أن يتزوجها فلزمها الوفاء و قيل أعتقها و تزوجها على قيمتها و هى مجبولة و الكل من خصائصه ﷺ و قال أحمد بظاهر الحديث و قال الجمهور لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط و بمن قاله مالك والشافعى و أبو حنيفة ، قاله أبو الطيب : و علم منه أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى لا يصح ، قال الحافظ : و من المستغربات قول الترمذى وهو قول الشافعى وأحمد ، وكذا نقل ابن حزم عن الشافعى والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح ، انتهى .

الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة فللعبد الذى أدى حق الله وحق مولاه أربعة أجور اثنان على تأدية حقوق المولى و اثنان على تأدية حقوقه تعالى وعلى هذا فالحق فى الاعتناق وأخويه ستة أجور على كل صنيعه أجران ، والوجه فى تكرير الأجر فى هذه الأفعال ما فيها من التزام فان حقوق المولى يمنع أدامها اتيان حقوقه تعالى على وجهها وبالعكس فإتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخل بشئ منهما يوجب زيادة الأجر وكذلك تأديتها مغل بخدمته وكذلك الاعتناق بل فى الإخلال بالخدمة فوق التأديب والتزويج عار عليه و الايمان بالكتاب الأول ترك لأهوائه وحفظ (١) الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً يعنى كما أن الايمان بالكتاب (٢) الثانى بترك ما ألفه الكتاب الأول وأحكامه والعمل بما فيه ليس سهلاً أيضاً بل ذلك أشد من الأول مع ما يلحقه فى ذلك من المطاعن وغيرها والمشقة فى تعلمه وفهمه وحفظه وتقييد الجارية بالوضيعة لما يعسر عليه اعتناقها لوضائنها ، وقد تعلت أيضاً فغلا ثمنها و لما ذكر فى الثالث ثلاثة أفعال ، والمقام مقتضى ذكر اثنين (٣) فقط ،

(١) وذلك لازم للعمل عليه فانه إذا كان عمل على الكتاب الأول كان عليه إذ ذاك صيانتة عن التحريف أيضاً فان الايمان على المحرف مشكل .

(٢) و لا يذهب عليك أن الحديث وقع فى الترمذى بلفظ الكتاب الآخر ، قال أبو الطيب : ظاهره يشمل الكتابين أى كتابين كانا لكن رواية البخارى رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ كما فى كتاب العلم وأما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى كما فى كتاب النكاح تدل على أن المراد من أهل الكتاب الآخر الفرقان ، وقال السيوطى : الآخر بكسر الخاء و هو القرآن انتهى ، ثم قال أبو الطيب : أما الكتاب الأول فاما أن يراد به الانجيل فقط على القول بأن النصرانية ناسخة لليهودية أو يراد به أعم من التوراة والانجيل على تقدير عدم النسخ ، انتهى .

(٣) أى على رأى من قال إن تكرار الأجر بتكرار الفعل ، و أما على رأى الشيخ فالأجر مكرر على كل واحد من هذه الثلاثة كما سيصرح بذلك .

ليصح ترتيب التكرار بتكرار الفعل احتيج إلى تعيين الفعلين من هذه الثلاثة ، فقالوا
النكاح حظه لنفسه ، وموجب الاجرين العتق والتأديب ، وقيل التأديب واجب عليه
فلم يبق الموجب للاجرين إلا الباقيان ، وفى كلا التوجيهين نظر ، وهو إن
إخلاء (١) النكاح ، وكذا التأديب وإن كان واجباً لا يعقل فإن الاجر فى أكثر
الواجبات أكثر منه فى النوافل والفضل فى النكاح مشهور ، والبعض منهم جعل
الاعتاق والتزوج واحداً كما أن التأديب وإحسان التأديب واحد ، وهذا أبعد من
الأولين و ذلك لأن العتق والنكاح ليس أحدهما من لوازم الآخر ، فكيف يعدان
واحداً مع أن الوعد بتكرار الاجر ينبئ عن كثرة الامتنان وليس فى التكرار
كثير منة على مثل هذين الفعلين اللذين ليس كل منهما خالياً عن مشقة و عليها يدور
كثرة الاجر فى مواضع فالصواب أن يعد كل من الأفعال (٢) المذكورة ههنا من
الايمان بالكتاب الأول ، ثم بالكتاب الثانى ، و التأديب والعتق والتزوج و أداء
حق الله و حق مواليه كل منها يعد فعلاً برأسه ، و أما ما قيل فى توجيه جعل
الأفعال الثلاثة المذكورة ثمانى اثنين بأن التأديب والاعتاق واحد والتزوج واحد
فليس بسديد أيضاً لما ذكرنا من عدم العلاقة بينهما وكذلك ما قيل من أن الاجر إنما هو
على العتق والنكاح ، و أما التأديب فإنه لأجل نفسه فإن أدبها يفيد فى معيشته قلنا
فكذلك النكاح مفيد له فى معيشته فإن قلتم إن المراد به أنه يؤتى الاجر على النكاح

(١) أى عن الاجر كما فعله القائلون بهذا إذ قالوا إنه حظ لنفسه .

(٢) هكذا أفاد الشيخ ههنا و هكذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم عن
الشيخ السككوهى - برد الله مضجعه و قدس الله سره - و ما أفاد والدى
المرحوم نور الله مبرقه عند تدريس مشكاة المصابيح أن مناط تكرار الاجر
هو التزامهم فكل فعل يوجد فيه التزام يثنى عليه الاجر فرجل أدى حق
الله وحق مولاه يتحقق التزام فى كل من فعله فيثنى الاجر على كل من
فعله ورجل تعلم الكتاب الأول والثانى فلا التزام فيه إلا عند الثانى إذ صار
جاهلاً بعد ما كان عالماً وصار مبتدئاً بعد ما كان متتهياً فيكرر أجره على ★

إذا كان لوجه الله قلنا فكذلك التأديب لا شئ عليه إذا كان لأجل حفظ نفسه وبشئ
الاجر عليه إذا كان لوجهه تبارك وتعالى هذا ما يخطر بالبال الكثير البلبال ، و الله
المتعال أعلم بحقيقة الحال .

[باب في المحل و المحلل (١) له] قوله [و عن الحارث إلخ] يعنى أن
عامر الشعبي يأخذ بسندين عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ و عن الحارث عن
على عن النبي ﷺ ، قوله [لعن المحل و المحلل له] هذا ظاهر أن الزوجه تحل
للزوج الأول و إلا لم يصح إطلاق المحل و المحلل له عليهما و لاحل من غير أن يصح
الازدواج ثم استثنى الامام منه ما تزوج الرجل ليحلها لوجه الله تعالى خالصاً لا
لغرض قضاء الشهوة أياماً معدودة إذ قد يضطر الرجل إلى امرأة معينة لحوائج

هذا ورجل أدب أمته لا تراحم فيه لكن الاعتاق بعد ما تأدبت وكذا الزوج
بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الأجران فتأمل .

(١) قال ابن بطال : اختلفوا في عقد نكاح المحلل ، فقال مالك لا يحلها إلا بنكاح
رغبة فان قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك أم لا و يفسخ
قبل الدخول و بعده ، و هو قول الأوزاعي و أحمد ، و قال أبو حنيفة
و أصحابه والشافعى ، النكاح جائز وله أن يقيم على نكاحه أولاً ، وقال عروة
والشعبي وغيرهما : لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو
مأجور بذلك وذهب الشافعى و أبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى
يعقد عليه في نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها و من
لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح ، و روى عن أبي حنيفة مثله و روى عنه
أنه إذا نوى الثانى تحليلها للاول لم يحل له ذلك ، و هو قول أبي يوسف
و محمد و روى عن أبي حنيفة أنه إن شرط في نفس العقد فالتكاح صحيح
والشرط باطل فله أن يمسكها ، و إن طلقها حلت للاول ، كذا في العيني
مختصراً ، قلت : و علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من موافقة الشافعى
أحمد ليس بصحيح .

و مصالح لا تكاد توجد في غيرها ووجه اللعن (١) ما فيه من الوقاحة ، ولما انتفت و آل الأمر إلى إعانة مسلم أرجو أن يخلص من اللعن ، قوله [حديث على وجابر حديث معلول] ليس المراد بذلك هو الحديث المتقدم بإسناده المتقدم وذلك لأن المؤلف حكم عليه بالصحة حيث قال : وهو أصح ، بل المراد بذلك أن الحديث المشهور بينهم بلفظ حديث على وجابر معلول (٢) بالسند الذي سيأتي ذكره بقوله ، و روى عبد الله بن نمير هذا الحديث عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن علي و أنت تعلم ما فيه من الوهم فانه جعل جابراً آخذاً عن علي مع أنه ليس كذلك فان رواية الصحابي عن مثله وإن كانت كثيرة إلا أن جابراً ههنا رواها من غير واسطة أحد من الصحابة ، قوله [ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي] لفظة من زائدة ، و هو مفعول لقوله يرمى و هذا إشارة إلى الذي (٣) أسلفنا ، قوله [حتى يتزوجها بنكاح جديد] لأن النكاح الذي نوى به

(١) و في حاشية الترمذي عن اللغات قوله لعن المحل إلخ ، الأول باسم فاعل ، والثاني بلفظ المفعول و إنما لعن الأول لأنه نكح على قصد الفراق والنكاح شرع للدوام و صار كالتيس المستعار على ما وقع في الحديث ، ولعن الثاني لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح ، والمراد إظهار خساستهما لأن الطبع السليم يتنفر عن فعلهما ، وقيل المسكروه اشتراط الزوج بالتحليل في القول لا في النية بل قد قيل إنه مأجور بالنية لقصد الإصلاح ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لئلا يخالف كلامه الآتي لا سيما إذ صحح ابن السكن حديث علي اللهم إلا أن يقال إن الأصحية باعتبار مقابله و تصحيح ابن السكن ليس بحجة على المصنف .

(٣) و مبنى على فهمه أن قول الحنفية مخالف للحديث ، والحق بمعزل عنه قال الشوكاني في النيل : قال الشافعي وأبو ثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده ★

[باب فى نكاح المتعة (١)] قوله [نهى عن متعة النساء إلخ] اختلفت

فى الروايات جداً فىعلم من بعضها حرمة المتعة زمن خيبر و من بعضها يوم فتح مكة و من بعضها فى غزوة أوطاس إلى غير ذلك ، وأيضاً فى بعضها تصريح

★ صحيح لا داخلة فىه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشترط نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور هو مأجور وعن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات قالوا و أما لعنه عليه السلام للحال فلا ريب لأنه لم يرد كل محلل و محلل له فان الولى محلل لما كان حراماً قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع أمته محلل للشترى وطأها فان قلنا العام إذا خص صار مجملاً فلا احتجاج بالحديث ، و إن قلت : هو حجة فىما عدا محلل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص أهو الذى نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه فى صلب العقد أو الذى أحل ما حرمه الله تعالى و رسوله و وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فانه محلل ولولم يشترط التحليل أو لم ينوه ، فان الحل حصل بوطنه وعقده ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل فى النص فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده وكل مسلم لا يشك فى أنه أهل للعنة ، وأما من قصد الاحسان إلى أخيه المسلم و رغب فى جمع شمله بزوجه ولم شعته و شعث أولاده و عياله فهو محسن ، و ما على المحسنين من سبيل فضلاً عن أن يلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : هى النكاح إلى أجل معلوم كسنة أو مجهول كقيدوم زيد

سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التولد وغيره ، و قد كان جائزاً فى صدر الاسلام للضطر كما كل الميتة ثم حرم و انعقد الاجماع على تحريمه ولم يخالف إلا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بأحاديث ثبت نسخها ، انتهى .

بأننا تمتعنا فى فتح مكة، وجملة الأمر فى جمعها أنها حرمت زمن خيبر حرمة (١) الخمر و الخنزير أى جوزت إذا اضطر إليها و بذلك أباح لهم العمل بها لما رأى اضطرارهم إلى النساء زمن مكة ففتحوا فيها و ذكر أوطاس وغيره مجاز لكون السفر واحداً ثم حرّمها بعد ثلاث إلى يوم القيامة إلا أن الحرمة لم تبلغ بمضهم فتمتعوا بعد فتح مكة أيضاً ، ثم لما أخبر به النبي ﷺ أعان بحرمتها ففهم الراوى أنها تحريم مبتدأ ، ثم أعان يوم حجة الوداع لهذا البلاغ والاشاعة لاغير فاجتمعت الروايات و بالله التوفيق .

قوله [عن عبد الله و الحسن ابني محمد بن علي إله] و محمد هو ابن الحنفية وكان أعطاها أبو بكر حين غزى زمن خلافته ، وفى وطى على إياها دلالة على قبوله خلافة أبي بكر و إلا لزم (٢) أن يبق زانياً مدة عمره و العياذ بالله إذ لم يصح على عدمه جهاده و لا الغنيمة غنيمة حتى يصح تقسيمها بينهم .

قوله [حتى إذا نزلت الآية] إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم ، [فيه اشكال لأن هذه اللفظة وردت فى سورة المعارج (٣) و هى مكية ، فأما أن

(١) أى مثل حرمتها و التشبيه فى أنه يجوز عند الاضطرار ، كما فسرهُ الشيخ بنفسه .

(٢) يعنى على مذهبهم الباطل فإنهم شرطوا لصحة الجهاد كونه بالامام العادل ، كما صرح به فى فروعهم ، و قد قالوا بارتداد هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة أو بنفاقهم و العياذ بالله و لعنا على قائله ولذا قالوا بصحة الجهاد فى زمانه ﷺ و بعد ذلك فى زمان على و فى زمان حسن قبل الصلح مع معاوية و فى زمان حسين و بعد ذلك لا يكون إلا فى زمان المهدي و فى غير هذه الأوقات الخمسة لا يجوز عندهم ، كما حكاه عنهم فى التحفة .

(٣) و كذا وردت فى سورة المؤمنين و هى أيضاً مكية .

ثبت استثناء الآية عن كونها مكية و لم يثبت بعد أو يتكلف فى الجواب بأنها لم تعمل عليها فى حق هذا الجزئ خاصة و حاصل الجواب أن النبي ﷺ حين نزلت الآية لم يظن المتعة داخلة فى الحرمة بل ظن دخولها فى أفراد قوله تعالى : « إلا على أزواجهم » ثم لما علم ذلك بالوحى أو من نفسه أعلن بحرمتها ولا يبعد أن لا يستوفى أول النظر فى قوله تعالى : « و الذين هم لفروجهم حافظون » جملة أفراده بل يبقى بعضها خارجاً ثم لما علم الدخول حكم بكونه منه .

[باب النهى عن نكاح الشغار (١)] قوله [من انتهب نهبه فليس منا] لا يخفى مناسبته بالجل الثلاث السابقة فان أخذ المال بغير الوجوب ، كما فى الجلب والجنب فى الخيل طرف من النهب ، وكذلك شق النفوس كما فى جلب الزكاة وجنبها مع ما فيه من احتمال أن لا يذهب المصدق هناك فيسلم له ماله قسم منه وفى الشغار يبقى حق المرأة على الزوجين أو على أولياء المرأتين إذا رضوا بتركه و نفوه فكان نهياً . قوله : [ويجعل لهما صداق المثل وهو أهل السكوة] ولعل الحق ما قالوا فان

(١) قال أبو الطيب : بكسر الشين المعجمة و بالعين المعجمة مأخوذ من شجر البلد إذا خلى من السلطان سمي به لخلوه عن الصداق أو من شجر الكلب إذا رفع رجله ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتى حتى ارفع رجل بنتك و فى التشبيه بهذه الهيئة تقبيح للشغار و تغليظ على فاعله ، قال النووى : أجمعوا على أنه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى إبطال النكاح أم لا ، فعند الشافعى يقتضى إبطاله ، و حكاه الخطابى عن أحمد و إسحاق : و قال مالك : يفسخ قبل الدخول و بعده ، و فى رواية قبله لا بعده ، و قال جماعة : يصح بمر المثل ، و هو مذهب أبى حنيفة ، و حكى عن الزهرى و الليث : و هو رواية عن أحمد و إسحاق و به قال أبو ثور وابن جرير ، كذا فى البذل .

نكاح الشغار على ما فسرہ (١) لا يتحقق حينئذ فكيف يجترىء على إبطاله و كأن
الذاهبين إلى فسخه رأوا بقاء بعض ذاتيات الشغار مرتى بقاء جميعها فقالوا ما قالوا
و هذا يبطل كثيراً من الأحكام .

[باب لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها] قوله [نهى أن تزوج
المرأة على عمتها] و الأصل فيه قوله تعالى : « و أن تجمعوا بين الأختين » فان
معلية الأحكام توجب النظر في التحريم ما علته فعلم أنها ما يوجب الرقابة من
القطعية (٢) .

[باب في الشرط عند عقدة النكاح] قوله [إن أحق الشروط أن يوفى بها]
ظاهر أن الشروط يوفى بها ما لم يقع منافية لعقد الزوجية ، فأما إذا شرط ما ينافيه ،
كما إذا شرط لها أن لا يخرجها من بيتها فهذا ينافى عقدة الزواج ، كما قال الله تعالى :
« الرجال قوامون على النساء » فلا يجب عليه وفاؤه فانه قلب الموضوع ، والحاصل (٣)

(١) يعنى إذا تعين لهما صداق المثل فلم يبق الشغار حينئذ لأن عدم الصداق
داخل في مفهومه .

(٢) و يؤيد ذلك ما حكى أبو الطيب و السيوطى من رواية الطبرانى بلفظ إنكم
إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم .

(٣) و قال جماعة إن المراد بالشرط هنا المهر خاصة لا غير لأنه هو المشروط
في مقابلة البضع قلت و ما حكى الترمذى من اتفاق الشافعى وأحمد في تلك
المسألة تعقب عليه الحافظ في الفتح إذ قال النقل في هذا عن الشافعى غريب
بل الحديث عندهم محمول على الشروط التى لا تنافى مقتضى النكاح بل تكون
من مقتضياته و مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف و الانفاق و الكسوة
و السكنى و أن لا يقصر فى شئ من حقها من قسمة و نحوها ، و أما
شرط ينافى مقتضى النكاح كان لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أو نحو ذلك
لا يجب الوفاء به بل إن وقع فى صلب العقد صح النكاح بمهر المثل وفى

أن الشروط ثلاثة أصناف ما يوجب الزواج من غير اشتراط كالنفقة لها والسكنى فهذا يجب الايفاء به ، و إن لم يشترط وما يتافى كتاب الله ونص رسوله فهذه لا يجوز العمل بها و إن اشترط و ما ليس من القسمين فهى مباحة إتيانها وتركها فهذه يجب الايفاء بها إذا اشترط وإن لم يشترط لا ، بقى هنا شئ و هو أن النبى ﷺ كيف حكم على شروط النكاح بالأحقية إذ لا يظهر بينه و بين سائر العقود وجه فرق و الجواب أن المقصود الأصلى من خلقه الأكوان إنما هو الانسان كيف و هو خليفة الله فى الأرضين و هو الذى تحمل أعباء أمانات رب العالمين و سائر ما سواه فانما هو مخلوق لأجله ليستعين به فى تكميل علمه و عمله فكان ورود الملك عليه نفسه منافياً لخلاقته بمنعه النظر إلى كاله و شرافته ، و إنما جوز إما جزاء له على قبيح ما ارتكب أو ضرورة إبقاء النسل و العقب ، و أما سائر العقود فليست ترد إلا على الأموال و هى مبذولة مرذولة فكان المرعى له الاحتياط هو النكاح لا غير وإيراد تملك العييد ساقط ، فانهم لا يباعون إلا إذا نظر إلى ماليتهم وقطع النظر من أنهم أناس

[باب فى الرجل يسلم و عنده عشر نسوة] قوله [أن يتخير منهن أربعاً] و معنى التخيير (١) عندنا و الله أعلم بتخيير القديمات منهن لا التى يعجبهنه ، فان

★ وجه يجب المسمى و لا أثر للشرط و فى قول للشافعى يبطل النكاح ، و قال أحمد و جماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقاً إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

(١) و أجاد الطحاوى و صاحب البدائع فى معنى التخيير و حاصله أنه كان قبل نزول التحريم ، فالنكاح بما فوق الأربع كان جائزاً إذ ذاك فالعاشرة حينئذ كالواحدة فصح التخيير ، و أما إذا نزل الأحكام و نزل تحريم الزيادة على الأربع ، حينئذ نكاح الخامسة لم يصح فلا وجه للتخيير .

النكاح عندنا لم يصح إذا نكح خامستين لكن لما لم يكن لنا عليه يد وولاية إلزام لقوله - عليه السلام - دعم و ما يدينون أمسكنا عنه فاذا ثبت الالتزام وجب إجراء الأحكام أو كان المقصود تخيير من أسلمت منهن و لم تاب لأن إمامها منه فرقة أو يكون نكاحهن (١) معاً فيتخير أربعاً [فقال له عمر ، إلخ] إنما أمر بالرجوع لما ثبت عنده طلاقه إياهن من غير موجب ولاخفاء أن الطلاق من أبغض المباحات لا يصار إليه إلا عند اضطرار إليه .

[باب فى الرجل يسلم وعنده أختان] قوله [اختر أيتهم شئت] كأنه نكحهما (٢) معاً أو أيتهم تزوجته قبل أو أيتهم أسلمت قبل الإباء ، فأما من أبت أن تسلم فقد وقعت الفرقة بينهما وبينه ، فلا يمكنه تخييرهن ، قوله [حبان بن هلال] و كله (٣) بفتح الحاء إلا ابن هلال و ابن يسار .

(١) هذا هو المشهور من توجيهاته و اشتهر عند مشايخ الدرس جداً ، لكنّه يخالف الفروع ، كما فى البذل عن البدائع وفى الدر المختار أسلم وتحت خمس نسوة فصاعداً بطل نكاحهن أن تزوجن بعقد واحد . فان رتب فالآخر باطل .

(٢) قد تقدم أنه يخالف الفروع و لا يبعد أن يكون فى لفظ كان إشارة إلى ما أجاب به الطحاوى و صاحب البدائع من أن التحريم وقع على نكاحهما معاً ويوضح ذلك ما فى الأوجز وأوجه الأجوبة عندى عن حديث الباب و ما فى معناه أن العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم فلزمه اختيار الأربع منها ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق إحداها ثلاثاً ، فيقال له اخترايتهما شئت لأن العقد كان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم .

(٣) الضابطة ليست بمجمع عليها فان أهل الرجال اختلفوا فى ضبط هذه الأسماء كما يظهر بملاحظة مقدمة النووى و كتاب الموتلف و المختاف للحافظ عبد الغنى الأزدى ، و المغنى للشيخ محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، لكنهم ❊

[باب في كراهة مهر البغي] قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب (١)]
 و هذا التحريم كان إذا أمر بقتل الكلاب و حرم الانتفاع بها فإذا استثنى كلب
 الماشية والصيد وغيره جاز بيعه ، قوله [ومهر البغي (٢)] و في ذلك إشكال على
 الحنفية ، فقد قال في المستصفي و حاشية الجلي و غيرهما بجوازه واعترض عليه قوم
 بأنه يخالف الرواية بما لاختفاء فيه فلا يقبل وأنت تعلم أن الذي يرده الرواية ما إذا
 وقع العقد على الزنا فإن الأمر إذا نيط على مشتق كان المبدأ علة له . و لا يمكن
 أن يجتزى أحد على القول بأن المرأة إذا كانت تزنى فكل ما حصلته من الأجرة

(*) اتفقوا في حبان بن هلال أنه بفتح الحاء و شدة الموحدة ، و أما حبان بن
 يسار ، فذكره الحافظ في التقريب : في كسر الحاء .

(١) قال أبو الطيب ظاهره التحريم وقالوا بتحريم الثمن يقتضى عدم جواز البيع ،
 و قد قال به الشافعي و روى عن مالك و به قال أبو حنيفة و أصحابه :
 يجوز بيع الكلاب التي ينتفع بها لأنه حيوان منتفع به حراسة و اصطيفاداً
 حتى قال سخنون : أبيعهم وأحج به وحملوا الحديث على غير المأذون في اتخاذه
 لحديث النسائي عن جابر نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد لكنه
 حديث ضعيف باتفاق المحدثين ، قال ابن الملك : هو محمول عندنا على ما كان
 في زمنه صلى الله عليه وآله و سلم حين أمر بقتله و كان الانتفاع به
 يومئذ محرماً ثم رخص في الانتفاع به حتى روى أنه قضى في كلب
 صيد قتله رجل بأربعين درهماً و قضى في كلب ماشية بكبش ، انتهى ،
 قلت : حديث النسائي قال الحافظ : رجال استاده ثقات إلا أنه طعن في
 صحته ، انتهى .

(٢) بفتح الموحدة و كسر المعجمة و شدة التحتية فمیل أو فاعول بمعنى الفاعل يستوى
 فيه المذكر و المؤنث من بغت المرأة بغاء بالكسر إذا زنت قاله أبو الطيب .

على أى عمل كان فهو حرام فليس معنى الحديث إلا الحكم بالحرمة على ما تأخذه (١) الزانية على نفس ارتكاب الزنا و لا شك فى حرمة و لا قائل بكونه طيباً و الذى حكم صاحب المستصفى و غيره بحلته إنما هو المأخوذ على غير الزنا من سائر الأمور و صورته أن يستأجرها على الخبز مثلاً و يشترط مع ذلك أن يزنى معها فالأجرة المأخوذة عليه مختلف فيها حله الامام نظراً إلى صحة العقد أصالة والفساد بعارض الشرط فلا يؤثر فى تحریم ما أخذه أجرة على أصل العمل المعقود عليه و هو الخبز فيما نحن فيه ، و الصاحبان ذهبا إلى حرمة نظراً إلى الفساد ، وإن كان غير داخل فى صلب العقد ، ثم الواجب فى مثل ذلك عند الفريقين أجر المثل لفساد الاجارة فلا يجب المسمى و الفرق أن أجر المثل الحاصل على الخبز حلال عند الامام حرام عندهما فعنى (٢) قول المستصفى إن كان بأجرة صح و إلا لا ، أن الزنا إذا كان هو

(١) و يؤيد ذلك ما فى أبى داود من حديث رافع بن رفاعه نهانا عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها ، و قال هكذا بأصابه نحو الخبز و الغزل و من حديث رافع بن خديج قال نهى رسول الله ﷺ عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو .

(٢) و الحاصل أنهم فرعوا هذه المسألة على الاجارة الفاسدة فلا يمكن أن يراد بكلامهم الاجارة على الزنا لأنها باطلة قطعاً بل المراد الاجارة على غير الزنا كطبخ الخبز مثلاً بشرط أن يزنى بها أيضاً ، فهذا إجارة فاسدة لفساد الشرط و يوضح ذلك أنهم كلهم بنوا كلامهم على الاجارة الفاسدة ، فى شرح الوقاية : الشرط يفسدها (أى الاجارة) والمراد شرط يفسد البيع (وفيها أجر المثل لا يزداد على المسمى) و فى حاشية الجلبى قوله فيها أجر المثل أى يجب أجره حتى إن ما أخذه الزانية إن كان بعقد الاجارة فحلال عند الامام الأعظم لأن أجر المثل طيب و إن كان السبب حراماً ، و حرام عندهما ،

و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً لأنها أخذته بغير حق ، انتهى ، فقوله ★

المعقود عليه بنفسه لم تصح الاجارة و كانت باطلة و لا يتناول لفظ الاجارة الباطل منها فلا يمكن أن يراد بقوله إن كان بأجرة هو الاستيجار على أصل فعل الزنا فلم يبق فى متناول اللفظ إلا الاجارة الصحيحة والفاصة و كلاهما يمكن إرادته هنا فان أريد بقوله : إن كان بأجرة هى الصحيحة منها كان المعنى أنه إذا استأجرها على شئ من العمل إجارة صحيحة ثم زنى بها لا تكون الأجرة حراماً لأنها لم تأخذ على الحرام الذى ارتكبه غير أن هذه الصورة لا تصلح للخلاف الواقع بينه و بينهما فلم يبق إلا إرادة الاجارة الفاسدة التى لا يجب فيها المسمى بل الواجب فيه أجر المثل كما ذكرنا قريباً و الله أعلم ، قوله [و حلوان (١) الكاهن] هو ما يأخذ الكاهن على كهنته و أصله الشئ الحالى ثم استعمل فى كل ما يأخذه حلواً أولاً

★ حتى إن ما أخذه صريح فى أن المسألة متفرعة على الاجارة الفاسدة و فى الدر المختار الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه و الباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله و لا بوصفه و حكم الفاسد وجوب أجر المثل بالاستعمال لو كان المسمى معلوماً بخلاف الباطل فإنه لا أجر فيه بالاستعمال قال ابن عابدين قوله وجوب أجر المثل أى أجر شخص بمائل له فى ذلك العمل و فى غرر الأفكار عن المحيط ما أخذه الزانية ، إن كان بعقد الاجارة فخلال عند أبى حنيفة لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة طيب ، و إن كان الكسب حراماً ، و حرام عندهما ، و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً ، انتهى ، فقوله لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة أصرح دليل على أن المسألة فى الاجارة الفاسدة لا الباطلة و أصرح من ذلك كله أنهم عدوا مهر البغى من السحت كما فى كتاب الحظر من الشامى .

(١) بضم الهاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهنته قال أبو عبيد أصله من الحلالة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلو لأخذه إياه سهلاً دون كلفة .

و الوجه فى حرمة كونه مأخوذاً على تعزير أو معصية و فى حكمه كل ما أخذ على معصية نعم يطيب المأخوذ على النقوش و التعاويذ و الرقى الصحيحة ، والله أعلم .

[باب لا يخطب على خطبة أخيه] قوله [لم يشر عليها] هذا ظن منه رضى الله تعالى عنه و الذى يقتضيه صحيح النظر أن الإشارة فى مثل ذلك لو وقعت بعد الركون لم تك ممنوعة أيضاً إذ المحذور إشار ذاته على غيره لا الإشارة عليها بمن هو أنفع لها عن ركنك إليه فان هذه الإشارة عين النصيحة ، و قد أمرنا بها فى غير موضع نعم إذا ركنك إلى أحد الخطاب لم يحز لآخر أن يخطبها لنفسه فتدبر ، قوله [عشرة أفزة] و القفيز مكبال يسع صاعاً و نصفاً وله معان آخر أيضاً ، و قوله [أن بيت أم شريك ، إلخ] فقد كانت مضياًة .

[باب فى العزل] قوله [فقال كذبت اليهود] فعلم أن العزل ليس بحرام كما كانت تزعمه اليهود ، و إنما هو مكروه كما بين فى الحديث الآتى [إن الله إذا أراد أن يحلقه لم يمنعه] فاعله العزل المذكور من قبل أو الشئ المنكر و ليس فاعله الضمير المستتر فيه العائد إلى الله ، ثم قد يتوهم أن فيه قطعاً للذرائع و الأسباب لاناطة الأمر على المشية مع أن الأمر لو كان كذلك لكان الواد الحقيق غير موجب للام أيضاً و الجواب أن فيه اختصاراً و إيجازاً اتكالا على فطنة المخاطبين و هم ما هم (١) والحاصل أن الأمر إن كان موكولا إلى الأسباب فالسبب الظاهر بالتوالد موجود و هو الايلاج و مظنة الانزال غير منفية فان الذى ينشأ ثمة من التلذذ و فرط الشغف لا يكاد يتركه يتفصل عنها إلا و قد تقاطر شئ منه فى رحمها وإن أريد النظر إلى السبب الحقيقى لا يتخلف عنه شئ بعد إرادته فهو أبعد من

(١) هكذا فى الأصل و هو وجه عندى ، وقال بعض المشايخ صوابه على-قواعد

النحو من هم لأن أصل ما لغير ذوى العقول و أنت خير بأن فى الأول

من اللطافة ما ليس فى الثانى .

أن يتوقف فعله على شئ من العلل والأسباب ، قوله [و لم يقل لا يفعل ، إلخ]
يعنى إنه لو قال ذلك لكان نفيًا ونسخًا ، وإنما قال لم يفعل بالاستفهام فكأنه لم يرض
به و رآه غير مفيد و ترك الأولى .

[باب القسمة للبكر و الثيب] قوله [ثم قسم بينهما بالعدل] الرواية غير
صريحة فى إخراج هذه الأيام من القسمة فلا بد له من دليل يعنى أن هذا الذى
ذهبوا إليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح أن تعتبر هذه المدة فى القسم .

[باب فى الزوجين المشركين يسلم أحدهما] هذا يشمل ما إذا بقى بعد الاسلام
فى دار الكفر و لم ينتقل إلى دار الاسلام و ما إذا هاجر أحد الزوجين بعد
الاسلام فعدنا لا يفرق بينهما من غير تبائن الدارين و هو الثابت بالحديث ، وأما
إذا أسلم و بقى هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر أمر ينسب (١)
إليه التفريق كالإبلاء فان الاسلام جامع لا مفرق ثم لعلم أن أبا العاص سبي يوم بدر
فلما تقرر الأمر على أخذ الفدية من الأسراء وتركهم بعد ذلك بعث كل قريب فدية
إصاحبه من مكة و بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ فدية زوجها و فيها قلادة لها
كانت فى جهازها ، فلما رآها النبي ﷺ تذكر خديجة و ما صنعت بالنبي ﷺ فأراد
أن يترك أبا العاص و يرد فديته إن رضى الناس بذلك فترضوا فترك أبا العاص
و عاهد عليه أن يرسل إليه ابنته فعهد فأرسل ﷺ إليه زيد بن حارثة و رجلا ،

(١) قال ابن عباس : إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه ،

وبذلك قال عطاء و الثورى و فقهاء الكوفة : و وافقهم أبو ثور ، واختاره

ابن المنذر و إليه جنح البخارى و شرط أهل الكوفة و من وافقهم أن

يعرض على زوجها الاسلام ، فيمتنع إن كانا معاً فى دار الاسلام و قال مجاهد

إذا أسلم العدة يتزوجها و به قال مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أبو

عبيد قاله الحافظ ، قلت أى بدون تجديد العقد فى العدة كما صرحوا به .

وكان زيد بن حارثة عما لها رضاعياً وقيل أخاً للرضاع فأرسلها أبو العاص معها فقيض أبو العاص أخاه كنانة ليوصلها إليهما فلما علم بذلك عكرمة (١) إلى فطعن في بطنها بستان فسقطت عن المودج فأسقطت ولد الصدمة الضرب ، ولذلك أهدر النبي ﷺ دمه يوم فتح مكة والطعن إنما كان بعودها لا بجديتها فلم يكن هناك جرح و يقال إنه أفزعها وراعها بإشارة السنان فسقطت ، فلما سمع بذلك عكرمة فركب سفينة ، فلما أدركها الغرق قال السفان (٢) أدعوا الله ولا تدعوا غيره من الآلهة فوقع في قلب عكرمة أن الآلهة التي لا تغني عنا في البحر لا تغني أيضاً في البر فآله الذي هو كاشف ضر البحر هو الاله الحق في الملك كله فأمن فعفا عنه ﷺ وما ذكرنا من القصة (٣) هي المشار إليها بقوله ﷺ في بعض الروايات حيث ذكر أبا العاص فقال وعد فوفى .

قوله [و هي (٢) في العدة] هذا متفق عليه أن الزوج أحق بها ما دامت

(١) ولكن صاحب روضة الصفا ذكر هنا هباراً ، قلت هكذا في هامش الأصل وهو الصواب فهنا قصتان اختلطتا في الأصل فقصّة طعن زينب على ما ذكر أهل التاريخ لهبار وقصة السفينة وغيرها مما سيأتي لعكرمة كما بسطها صاحب الخنيس وغيره ، و كان كلاهما بمن أهدر دمهم في فتح مكة .

(٢) قال المجد : سفنه يسفنه قشره و منه السفينة لقشرها وجه الماء و صانعها سفان ، انتهى .

(٣) يعني وعد أبي العاص بإرسال زينب و إيفائه إياه .


(٤) ثم قول الترمذی هذا بلفظ والعمل على هذا الحديث ، إلخ ، و ذكر فيهم الشافعي و أحمد مشكل فانهم لم يقولوا بهذا الحديث بل بالآتي و أول كلامه أبو الطيب ، فقال : و العمل على هذا أي من حيث إن هذا الحديث يقتضي أن الرد بعد العدة يحتاج إلى نكاح جديد فالرد بلا نكاح لا يكون إلا قبل العدة ، انتهى .

في العدة ، وإنما الاختلاف في ابتداء العدة من أى حين هو فقلنا من وقت الانتقال إلى دار الاسلام أو الانكار بعد العرض ، وقالت الشافعية بل بعد الاسلام بحسب ولا يفتقر إلى شئ غير ذلك .

قوله [بالنكاح (١) الأول] أى بسببه و بحرمته لما رأى من حسن معاملة أبى العاص معها و لم يحدث نكاحاً مع غيره في انتظاره و لعلمه علم إسلامه قبل إسلامه بالوحي أو بقرائن فانتظر ست سنين و لم يحدث نكاحاً لها بغيره فاجتمعت الرواية بالرواية السابقة و هذا وإن كان لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه يحتمله العبارة من غير شك فوجب حملها عليه فراراً عن إلغاء الحديث ، واتهام الرواة ليس بأسهل من توجيه العبارة ، قوله [وجه الحديث] و قد عرفته (٢) .

(١) هذا مختار الشافعية و من وافقهم و أجابوا عن الاشكال الوارد عليه من أن بقاء العدة بهذه المدة مشكل بما قاله الخطابي بأن الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض ، أصل هذا أجاب البيهقي ، قال الحافظ وهذا أولى ما يعتمد في ذلك و مختار الحنفية الحديث السابق بنكاح جديد وأولوا هذه الرواية بما أفاده الشيخ ، قال الحافظ وجع ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وأن حديث ابن عباس لا يخالفه قال والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما فحمل قوله بالنكاح الأول أى بشروطه قال و حديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، و قد صرح فيه بوقوع عقد جديد و مهر جديد و الأخذ بالصرح أولى من الأخذ بالمحتمل و يؤيده مذهب ابن عباس المحكى عنه أول الباب و ضعف حديث ابن عباس هذا و قال في حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس و المثبت مقدم ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار الترمذى بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أو بعد

سنتين أو ثلاث مشكل لاستبعاد أن تبقى في العدة هذه المدة و لم يذهب 

قوله [و حديث الحجاج عن ، إلخ] عطف على قوله هذا الحديث (١) فهو مفعول لقوله يذكر فكان يزيد بن هارون لما ذكر الحديثين بين أن أحدهما أجود إسناداً ، و الثاني معمول به .

[باب الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض] قوله [ففرح بها ابن مسعود] لما ظهر له من موافقة اجتهاده بمقال النبي ﷺ ، ثم إن قول ابن مسعود (٢) هذا مبنى على مقدمتين تلقتهما الفقهاء بالقبول ، أحدهما أن الموت منه للشئ ويتفرع على كون الموت منهياً أن المشتري بشرط الخيار إذا مات العبد لم يبق له خيار ، والثاني أن ابتغاء البضع لا يخلو عن لصوق المال سواء كان من جهة العاقدين أو من جهة الشرع فأجمعوا على أن الواجب فيما لم يذكر شيئاً من المهر أو نفيه إنما هو مهر المثل .

[أبواب الرضاع (٣)] قوله [إن الله حرم من الرضاع ما حرم من

حريمه] أحد إلى جواز تقرير المسئلة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه حتى انقضت

عدتها ومن نقل في ذلك الاجماع ابن عبد البر وإن تعقب ببعض الخلاف .

(١) و ليس المراد بهذا الحديث الحديث المذكور قريباً في قصة رجل يل الحديث

السابق منه في قصة زينب ثاني أحاديث الباب ، قال الحافظ بعد ذكر الحديثين

المذكورين في قصة زينب : ثم أخرج أي الترمذي عن يزيد بن هارون أنه

حدث بالحديثين عن ابن إسحاق و عن حجاج ، ثم قال : يزيد حديث ابن

عباس أقوى اسناداً و العمل على حديث عمرو بن شعيب ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : و مذهب أبي حنيفة و أحمد كقول ابن مسعود وللشافعي

قولان كما ذكره المصنف .

(٣) قال النووي : الرضاع بفتح الراء وكسرهما والرضاعة بفتح الراء وكسرهما ،

و قد رضع الصبي أمه بكسر الضاد يرضعها بفتحها ، و قال الجوهري :

تقول أهل نجد : رضع يرضع كضرب يضرب .

النسب ، إلخ] يعنى أن الرضاع مؤثر حيث يؤثر النسب فحيثما وجد الرضاع ينظر لو كان هناك نسب هل حرم أولا ، فان كان محرماً كان الرضاع محرماً و إلا فلا و المؤثر من اختلاط الرضاع ما كان مؤثراً من اختلاط النسب و حيث لا يؤثر اختلاط النسب بأن لا يكون هناك اختلاط فيه لا يكون اختلاط بالرضاع أيضاً ، و بعد ذلك لا يحتاج إلى استثناء صور (١) أخرجتها الفقهاء فانها خارجة من أول الأمر ثم الاستثناء فى قولهم حيث قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (٢) إلا فلان و فلان ، أما أن يكون منقطعاً ، أو هو مبنى على ظاهر ما يفهم من هذه العبارة .

[باب فى لبن الفحل] قوله [إنما ارضعتنى المرأة ، إلخ] ظنت أن اللبن لما كان فى المرأة فالتعلق و الجزئية بها و بمن كان منها كأبنائها و آبائها و أخوتها و عموماتها ، فأما زوجها فليس له دخل فيه حتى تتعدى الحرمة إلى آباءه و أبنائه ، فلما كان كذلك كان أخو زوج المرضعة أجنبياً كزوجها ، والعلم هنا على حقيقة لا كما فهم المحشى (٣) ولعله حمل المرأة على أنها امرأة هذا الرجل بعينه فزعم متوهم

(١) استثنى منه بعض المسائل ، و قد جمعت فى قوله :

يفارق النسب الرضاع فى صور كأم نافلة وجدة الولد
و أم عم و أخت ابن و أم أخ و أم خال عمه ابن اعتمد

(٢) قال صاحب الهداية يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته من الرضاع فانه يجوز أن يتزوجها و لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع و يجوز تزوج أخت ابنه من الرضاع ، ولا يجوز ذلك من النسب لأنه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع ، انتهى .

(٣) إذ قال هذا لا يخلو عن إشكال ثم أوله بأنه أبوه من الرضاعة وحكى عن

الطبيب سماه عما لأنه بمنزلة أبيها ، انتهى ، والصواب ما أفاده الشيخ أنه

لأجل ذلك ، قوله [كرهوا لبن الفحل] أى جعلوه (١) سبب الحرمة ، قوله [و هذا تفسير لبن الفحل] و إضافته إلى الفحل من إضافة الشئ إلى سببه ، و إنما احتيج إلى تفسيره دفعا لما يتبادر إلى الذهن من لبن الفحل أنه اللبن الذى يتنزل فى ثدوة الرجل مع أنه ليس بمراد لأنه ليس لبنا حقيقة .

قوله [لا تحرم المصة و لا المصتان (٢)] قد كان نزل فى أول الأمر و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات و حينئذ قال النبي ﷺ لا تحرم المصة و لا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق

عنهما لما حقيقة لا مجازا كما هو مصرح فى رواية أبى داود بلفظ قالت دخل على أفلح فاسترت منه قال تسترين منى وأنا عمك قلت من أين قال أرضعتك امرأة أخى ، الحديث .

- (١) قال أبو الطيب : أى حكوا بالحرمة من جهة لبن الفحل و اعتبروا حكم النسب منه ، انتهى ، و قال الحافظ فى الفتح : و فيه خلاف قديم ثم بسط الاختلاف فيه ، ثم قال : و ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين و فقهاء الأمصار كالأوزاعى و الثورى و أبى حنيفة و صاحبيه و مالك و الشافعى و أحمد و إمام و أتباعهم إلى أن لبن الفحل يحرم ، انتهى ،
- (٢) و اختلفوا فى هذه المسألة ، فقال الجمهور : يحرم قليل الرضاع و كثيره ، و هو قول مالك و أبى حنيفة و الثورى ، و هو المشهور عن أحمد ، و قال آخرون : الذى يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا ، فعن عائشة عشر رضعات ، أخرجه مالك فى المؤطا و عنها أيضاً سبع رضعات و عنها لا يحرم دون سبع أو خمس و عنها خمس رضعات ، و إليه ذهب الشافعى و هى رواية عن أحمد و به قال ابن حزم و ذهب أحمد فى رواية و داود و أتباعه و غيرهم إلى أن الذى يحرم ثلاث رضعات لرواية لا تحرم المصة و لا المصتان ، كذا فى البذل .

قوله تعالى : « و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم » ، إلا أن هذا النسخ الثانى لم يبلغ عائشة - رضى الله عنها - و كانت تعلم أن الأمر باق على ذلك ، و لذلك قالت : توفى النبى ﷺ و الأمر (١) على ذلك و الدليل على مقاتلتنا القراءات المشهورة المتواترة المنسوبة إلى القراء السبعة إذ لو كان الأمر عند وفاته ﷺ على ذلك لكانت القراءة كذلك والقول بأن المنسوخ لعله اللفظ دون الحكم مجرد احتمال لا بد له من دليل . قوله [و هو غير محفوظ] أى وضع الزبير موضع عائشة و تعبيره بالزيادة مجاز و المراد التبديل .

[باب فى شهادة المرأة الواحدة (٢) فى الرضاع] فقال [أى عبد الله] ابن أبى مليكة [و سمعته من عقبة] أيضاً من غير توسط عيسى بن أبى مریم ، قوله [دعها عنك] فقليل كان احتياطاً ، و قيل بل علم ذلك و حياً و هذه شخصية

(١) قال أبو الطيب : و فى شرح المؤطا ليس العمل على هذا بل على التحريم و لو بمصة وصلت إلى الجوف عملاً بظاهر القرآن و أحاديث الرضاع ، و بهذا قال الجمهور : من الصحابة و التابعين و الأئمة و علماء الأمصار ، حتى قال الليث أجمع المسلمون أن قليل الرضاع و كثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم حكاة فى التمهيد و من المقرر أنه إذا كان علماء الصحابة و أئمة الأمصار و جهازة المحدثين قد تركوا العمل بحديث مع روايتهم له و معرفتهم به كهذا الحديث فانما تركوه بعلّة كنسخ أو معارض يوجب تركه فيرجع إلى ظاهر القرآن و الأخبار المطلقة و أنه متى تعارض مانع و مبيح قدم المانع لأنه أحوط ، انتهى .

(٢) و اختلف الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع ، فروى عن ابن عباس أنه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع إذا كانت مرضعة و يستحلف مع شهادتها ، و به قال أحمد بن حنبل : و اشترط اليمين ، وقال عطاء : لا يجوز فى ذلك أقل من أربع نسوة ، و إليه ذهب الشافعى ، ★

لا تعارض الكلية ، قوله [قال الترمذى سمعت الجارود ، إلخ] وأما ما قال (١) بعض الخنفية : إن شهادة المرأة الواحدة لا تقبل بعد النكاح و تقبل قبله لأن المنع أسهل من النقض فتفرقة غير مسندة إلى نقل مع أن الرواية مصرحة بقبول خبر الواحد بعد النكاح ، و المعتبر عندنا هو العدد لغلبة حق العبد فيه .

[باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر] قوله [فى الثدي] أى فى أيام الشرب منها و على هذا فقوله قبل الفطام تأكيذاً و المعنى شرب من الثدي دون (٢) أن يحلب فى إناء فيشرب و يمكن أن يكون قبل الفطام احترازاً ، فان الفطام إذا تحقق بعد حول مثلاً و اعتاد الصبي التغذية بغذاء آخر ، فحينئذ لو شرب لبن امرأة لا يثبت (٣) الرضاع فالخلاص على هذا من ألفاظ الحديث أن الرضاع

★ و قال مالك يجوز شهادة امرأتين ، كذا فى البذل مختصراً ، و أما عند الخنفية فى الدر المختار الرضاع خبثه حجة المال و هى شهادة عدلين أو عدل و عدلتين و لا تقع الفرقة إلا بتفريق القاضى ، قال ابن عابدين : أفاد أنه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلاً قبل العقد أو بعده و به صرح فى الكافى ، ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشايخ فى ذلك .

(١) قال ابن عابدين : لكن فى محرمات الحائية إن كان قبله و الخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وإن كان بعده و هما كبيران فالأحوط التنزه و به جزم البزازی معللاً بأن الشك فى الأول وقع فى الجواز ، وفى الثانى فى البطلان ، والدفع أسهل من الرفع ، انتهى .

(٢) و على هذا فالقيد اتفاق لا احترازى فان الوجور و السعوط ملحق بالمص صرح به فى الدر المختار ، وقال أبو الطيب : لم يشترط فى الرضاع المحرم أن يكون من الثدي فان إيجار الصبي يقوم فى التحريم مقام الارتضاع من الثدي ، انتهى .

(٣) هذا مختلف عند أهل الفقه ، كما أشار إليه الشيخ أيضاً ، و هذا القول

ما فتق (١) الأمعاء أى صار غشاء و كان فى أيام الثدي و قبل الفطم فلو كان الشرب فى غير أيام الثدي ، كما إذا شرب بعد الحولين لا يثبت حرمة الرضاع ، وكذلك إذا شرب فى أيام الشرب من الثدي أى فى الحولين إلا أنه فطم قبل ذلك لا يثبت حرمة الرضاع و الحاصل أن العبرة للتغذى قبل الفطام سواء كان الفطام فى الحولين قبل تقضيها أو بعدها و هذه رواية الحسن عن الامام والأصح المختار للفتوى تعلق التحريم بالرضاع و لو بعد الفطام إذا لم يكن بعد مدة الرضاع .

[باب ما ينهب مذمة (٢) الرضاع] قوله [غير محفوظ لزيادة (٣) لفظ

هو مختار الزيلعى و حكاه عن الخصاص ، كما قاله ابن عابدين : و فى الدر المختار يثبت التحريم فى المادة فقط ولو بعد الفطام و الاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب و عليه الفتوى ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والفتق الشق والأمعاء بالمد جمع معنى بكسر الميم مقصوراً كعنب و أعناب و هو موضع الطعام من البطن أى الذى شق أمعاء الصبي و وقع منه موقع الغذاء و فى الثدي حال من ضمير الفاعل فى فتق حالا مقدرة أى حال كونه كائناً فى الثدي و لو قيل من الثدي لم يفد هذه الفائدة قاله الطيبي ، و فى المجموع حال من فاعل فتق أى فائضاً منها و لا يشترط كونه من الثدي فان الإيجار محرم ، انتهى ، و ظاهر هذا أن فى بمعنى من ، انتهى .

(٢) حكى السيوطى عن العراقى : المشهور فى الرواية بفتح الميم و كسر الذال الممجمة و بعدها ميم مفتوحة مشددة ، و قال الخطابى فيه لغتان فتح الذال و كسرها يريد ذمام الرضاع و حقه ، قال القاضى : ومعنى الحديث أى شئ يسقط عنى حق الارضاع حتى أكون بأدائه مؤدياً حق المرضعة بكاله وكانت العرب يستحبون أن يرضخوا للظئر بشئ سوى الأجرة عند الفصال ، انتهى .

(٣) قلت : بذلك جزم الشارح سراج أحمد ، لكن قال ابن الأثير فى أسد ★

أبي في اسم حجاج ، فالصحيح حجاج بن حجاج دون حجاج بن أبي حجاج ، قوله [قيل هذه كانت ارضعت ، إلخ] أى حين سأل بعضهم عن بعض عن سبب هذا الاكرام البالغ نهايته ، وكان أهل مكة يؤتون أولادهم مرضيع من قبائل آخر لفرط الحرارة في مكة و ليتخففوا عن مؤن التربة ، قال أستاذ الأستاذ : لم يثبت (١) إسلامها بشئ من الروايات و إكرامه ﷺ لا يمكن الاحتجاج به عليه .

[باب الأمة تتعق و لها زوج] قوله [قالت كان زوج بريرة عبداً فخيرها النبي ﷺ] اختلفت الروايات (٢) في ذلك فأخذ الامام برواية الأسود لثلاثيخالف

★ الغابة حجاج بن مالك مدني له حديث واحد يختلف فيه رواه سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن الحجاج قال : سألت رسول الله ﷺ ما يذهب عني الحديث ، وقد خالف سفيان غيره أخبرنا عبيد الله وغير واحد باسنادهم إلى الترمذي ، حدثنا قتيبة نا حاتم عن هشام عن أبيه عن حجاج بن حجاج عن أبيه ، ثم ذكر حديث أبي داود بذكر الواسطة ، ثم قال و وافق حاتماً جماعة وعد أسمائهم ، فذكروا في الاسناد حجاج بن حجاج و حديث ابن عيينة خطأ ، انتهى ، فعلم من ذلك أن الخطأ في تركه واسطة أبي الحجاج فتأمل .

(١) و المسألة خلافية و المراد بأستاذ الأستاذ شيخ العرب و العجم الشاه عبد الغنى المهاجر صرح باسمه الشريف في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، و في الخئيس عن مزيل الخفاء صحح ابن حبان و غيره حديثاً دل على إسلامها ، و قيل : لم يثبت إسلامها ، و قال الدمياطى : لم تعرف لها صحبته ، قلت : لكن الحافظ في الاصابة ، و ذكرها في القسم الاول ، و لم يحك في إسلامها خلافاً ، و كذا لم يحك ابن الاثير في أسد الغابة فليفتش .

(٢) و بناء عليها اختلفوا فيها إذا اعتقت المرأة و زوجها حر ، فقال الجمهور : *

قوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان من غير تفريق فى أن يكون زوجها حراً أو عبداً مع أن قولها كان عبداً يحتمل المجاز ، فانه كان عبداً لا شك فيه و لو عمل بقولها و كان عبداً لزم ترك العمل بقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان ، و ذلك لأننا لو لم نخيرها بالعتق لزم القول باعتبار الطلاقات بالرجال و الرواية ناطقة بخلافه و أصل الخلاف بيننا و بين الشافعى اعتبار الطلاق بالنساء ، فانا لما اعتبرناه بها لزم القول بزيادة الملك عليها باعتبارها ، وهو لما لم يعتبره بها بل اعتبره بالرجال (١) لم يقل بثبوت الخيار لها إذ هى على ما كانت لم يتغير شئ من صفاتها ، و إنما خيرها إذا كانت تحت عبد لئلا يلزمها عار بالاستفراش تحته ، ثم قوله : و لو كان حراً لم يخيرها اجتهد محض من الصحابة أو من الرواة (٢) وليس علينا تسليمه ، سيما

★ لا خيار لها لأن علة الخيار عندهم الكفاية ، وقال الثورى والحنفية وغيرهم

لها الخيار لأن العلة ملك البضعة و هى أولى لأنها مستفادة من قوله ﷺ ملسكت بضعتك فاخترارى هذا ، و إذا كان الزوج عبداً فلها الخيار اتفاقاً .

(١) فقال : لا يملك العبد من الطلاق إلا اثنتين حرة كانت زوجته أو أمة كما فى البذل .

(٢) بل هو المتنين لأن المرجح فى رواية عائشة كونه حراً ، و ذلك لأن رواية هذا الحديث عن عائشة ثلاثة : الأسود و عروة و ابن القاسم ، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حراً ، وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و كان عبداً ، و أما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و الأخرى بالشك و الجزم قاض و لا ترجيح لاحدى روايتى عروة للعارض فبقيت رواية الأسود سالمة ومعها رواية الجزم لابن القاسم فعلم أن قوله لو كان حراً من دون عائشة ، هذا و قد صرح الشيخ فى البذل أنه مدرج من عروة لرواية النسائى .

و قد يعارضه الحديث المرفوع وهو الذى ذكرنا من قوله عليه السلام (١) طلاق الأمة تطليقتان مع أن العمل على حديث العبدية يفوت العمل بالحديث الآخر ولا عكس ، قوله [يوم اعتقت بريرة هى] ككريمة و التأويل الذى أسلفنا لا يتمشى هنا إذ هو مصرح بأنه كان عبداً أسود يوم اعتقت فالجواب (٢) عنه أنه لم يبلغه خبر اعتقاله بعد ، وأنت تعلم أن دعوى المجاز غير مردودة هنا أيضاً ، فانه كان يوم اعتقت بريرة عبداً باعتبار ما كان .

[باب الولد للفراش] أى لصاحبه [وللأمهر الحجر] فقبل الحجر الحرمان وقيل : بل المراد الرجم ، وما أورد أن بعض العاهرين ليس له رجم ، فلا يصح هذا التأويل ، فالجواب أن ذلك لمعارض من فوات شرط أو قيام مانع و المراد بالفراش صاحبه سواء كان صاحب فراش قوى أو ضعيف إلا أن ينكره صاحب الفراش و يدعيه آخر فحينئذ لا يثبت نسبه عن صاحب الفراش أيضاً ، و تفصيل الفراش القوى و المتوسط و الضعيف و ما يفتقر فى اتقاء النسب من كل قسم من الثلاثة موكول إلى كتب الفقه فلا علينا أن نتركه .

[باب فى الرجل يرى المرأة فتعجبه] قوله [فدخل على زينب فقضى حاجته] وربما يختلج فى القلوب أن النبي ﷺ مع عصمته وبلوغه أقصى درجات الكمال كيف وقع فى قلبه ما يقع فى نفس الرجال بروية أجنبية ، و الجواب أنه لا ضير فيه إذا لم يشته ذلك المحل الحرام وقت كونه حراماً والحرام إنما هو شهوة المحل بعينه وإن (٢)

- (١) و سياتى قريباً فى بابہ عند المصنف أيضاً .
- (٢) على أن رواية عائشة كان حراً مرجح بوجوه ، منها أنها مثبته و هى نافية ، و أيضاً هى نص فى الباب بخلاف رواية ابن عباس فهى محتملة .
- (٣) هكذا فى الأصل بواو الوصلية و لعل فائدتها التعميم و توضيح ذلك أن اشتها شتى يتصور بثلاث صور اشتهاؤ مقيداً بالحلية مقيداً بالحرمة بدون التقيد بالحلة و الحرمة ففائدتهما تعميم هذه الصورة الثالثة والجواز للصورة الأولى فقط .

كان فى حين حرمة ، وأما إذا انتهى حصوله بعد الحل فلا ، مع أن الشئ كثيراً ما يحرك على شئ لا على نفسه فكان رؤيته ﷺ إياها حركته على قضاء حاجته و استفراغ فضائه لامعها حتى يلزم شئ من الاثم بل حينما حل و طاب و الروية لم تكن قصداً أيضاً مع أن صنيعه ذلك إنما كان لتعليم الأمة .

[باب فى حق الزوج] قوله [لو كنت أمر أحداً أن يسجد] و اللفظ عام لسجود التحية و التعظيم فعلم نسخهما جميعاً [لأمرت المرأة] فيه إشارة إلى أن المرأة يجب عليها أن تطيع زوجها فى كل ما يأمرها به إلا أن يكون حراماً ، قوله [و إن كانت على التنور (١)] خصها بعضهم بما إذا كانت تحبز خبز الزوج و لا حاجة إلى ذلك بل الغرض (٢) المسوق له الكلام و هو الاثمار و عدم التوقف فى امثال أمره فى الشق الثانى أوفر وأتم فالمعنى أن الواجب عليها المسارعة إليه ، و إن خافت نقصان مالها و مشقة جسمها ، فإنها إذا ذهبت إليه و احترق خبزها فلعلها تبقى يومها جائعة أو تتكلف باعداد الطعام مرة أخرى و فيه دلالة على

(١) بفتح ثم تشديد ، معناه : و إن كانت تحبز على التنور مع أنه شغل شاغل لا يتفرغ منه إلى غيره إلا بعد انقضائه ، وذكره تميمياً و مبالغة ثم يحتمل أن يكون المراد به ، و إن كانت مشغلة بما يخاف عليه الضياع بالترك فإن الحبز إذا ترك على التنور يخاف عليه الضياع أو وإن كانت فى ذلك الوقت آتية على التنور أى وإن كانت تلك الحاجة التى يدعو الزوج إليها ثقيلة على المرأة جداً فى ذلك الوقت كأنها تأتى لسببها على التنور من حيث الثقل قاله أبو الطيب .

(٢) قوله الغرض مبتدأ و أوفر خبره و هو الاثمار إلى قوله امثال أمره جملة معترضة و لم يذكر الشق الثانى بنص العبارة لظهوره من سياق الكلام وهو أن لا يقيد الحبز بخبز الزوج بل يعم خبزه و خبزها و الأوجه أن يقيد بخبزها خاصة .

اختيار أيسر الأئمين إذا ابتلى بهما فان إضاعة المال و عصيان الزوج ذنبان لا محالة ثم على تلك القاعدة يتفرع جمعة من مسائل الفقه ، قوله [أيما امرأة باتت] وفى بعض النسخ ماتت (١) ، و الثانى ظاهر و تأويل الأول أنها استحققت فى ليلتها هذه دخول الجنة فكأنها دخلتها أو المعنى لو ماتت فى ليلتها دخلتها .

[باب فى حق المرأة] قوله [أحسنهم خلقاً] الخلق معناه المعاملة بالخالق و المخلوق حسبما يرضى به الخالق و هو بهذا المعنى متضمن الشريعة بأسرها أو معناه معاملة المخلوق حسب رضاء الخالق ، و هو دال على وجود الأول أيضاً فان المرأة يبعد أن يكون كذلك فى أمور الخلق و يعكس الأمر فى امتثال أوامره تعالى المتعلقة بخالص حقه و المراد هنا الثانى لأنه أوفق بالقصة ، وقوله [خياركم خياركم لنسائهم] لكونها فى أسرهم و ذلك لأنه يدل على ما فى طبيعته من الخير و الصلاح حيث عامل الضعفاء بالعدل أما حسن المعاملة بالغالب على نفسه فليس فيه كثير فضل ، و كذلك الحكم فى كل ضعيف منك ذليل بين يديك والأصل أن نساء أهل الكتاب كانت حاديات على الرجال ونساء قريش لا تكاد تعامل بها القريش إلا معاملة الجنادات أو الحيوانات و الاماء لا يعدون لهم (٢) مرتبة و كانت نساء الأنصار بين بين لا اكتساب من نساء أهل الكتاب فجعل المهاجرون ينكرون عليها ما رأوا من تبدل

(١) و على هذه النسخة بنى الشارح سراج أحمد ترجمته .

(٢) فقد أخرج البخارى من حديث ابن عباس عن عمر قال : كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطلق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصنبت على امرأتى فراجعتى فأنكرت أن تراجعنى الحديث ، قال الحافظ ابن حجر : قوله كنا معشر قريش أى نحكم عليهن و لا يحكمن علينا ، و فى رواية يزيد بن رومان كنا و نحن بمكة لا يكلم أحد امرأته إلا إذا كانت له حاجة قضى منها حاجته ، و فى رواية عبيد مانع للنساء أمراً ، و فى رواية الطيالسى كنا لا نعتد بالنساء ، انتهى .

عادتها في الاطاعة فرخص (١) النبي ﷺ في ضربهن فتمعدوا في الضرب فشكت النساء ذلك منهم إليه فأمر النبي ﷺ بحسن المعاملة بها تعليماً لهؤلاء الذين كانوا يعتدون عليها اعتداء لا يتصور فوقها من مزيد .

قوله [ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون (٢) دفع] لما عسى أن يتوهم من قوله لا يوطئن فرشكم أن إذهبن من دخول الرجال عليهن غير منهي عنه إذا لم يجلسوا على فرش أزواجهن نعم لها رخصة في تكلم محارمها وهم خارجون من بيتها إلا إذا تضمن مجرد الكلام مفسدة أو يكون الكلام من هذا القليل ، ثم قوله [وحقن عليكم ، إلخ] بيان لما تختص بها من الحقوق لمزيد الاهتمام بها لا كل حق هو لها عليه .

[باب في كراهية إتيان النساء في أدبارهن] قوله [و تكون في الماء قلة] إما أن يكون السائل أراد أن لا ينتقض الطهارة لما له من الضرورة ، كما فسر (٣) المحشى أو الغرض أنه لما علم أن القسوة تخرج من محل النجاسة ثم إنها تنتشر بين إليتيه ، فكانه انتهى وأحب أو ظن أن غسل ذلك الموضع الذي أصابته الرويحة

(١) فقد أخرج أبو داود من حديث إياس بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : لا تضربوا إماء الله فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : ذرن النساء على أزواجهن فرخص في ضربهن فاطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن ، فقال النبي ﷺ لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولآئكم بخياركم ، انتهى .

(٢) و كان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب لا يرون ذلك عيباً و لا يعدونه ريبة ، فلما نزلت آية الحجاب و صارت النساء مقصورات نهى عن محادثتهن و القعود إليهن ، قاله أبو الطيب .

(٣) و لفظه غرض السائل أنه ينبغي أن لا ينقض الوضوء بهذا القدر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الرخ وكثيرها فأرشده ﷺ إلى أنه لا فرق بينهما ، انتهى .

ضرورى فدفعه النبي ﷺ مع تنبيه له على أن خروج الریح من ذلك المقام لما كان ملطخا عندك بحيث ظننت أن ذلك توجب غسله فكيف باتيان (١) النساء من هذا المقام .

[باب فى كراهية خروج النساء فى الزينة] قوله [كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها] باضافة الظلمة إلى يوم ، ولا يبعد قطعها عن الاضافة بحمل التذكير على التعظيم و التهويل ، فكأنها لما أبرزت ما كان حقها أن يخفى من زينتها و نفسها تجازى عليه يوم القيامة بأن تخفى غاية الاخفاء ، ومعنى قوله ظلمة يوم القيامة الظلمات الشديدة المتراكمة ، كما قال تعالى : « ظلمات بعضها فوق بعض » و قوله : لا نور لها ، هو على معناه أو يعنى لا حجة ولا عذر و لا برهان لها فى ذلك الخروج يسمع و يعتبر فتعذر بها . قوله [و غيره الله ، إلخ] وإنما احتيج إلى تفسيرها لأن الله تعالى متعال عن أن يتأثر بشئ و الغيرة هى التأثر فأريد بها هنا معناها اللزى .

[باب فى كراهية أن تسافر المرأة وحدها] قوله [أن تسافر سافراً يكون ثلاثة أيام] و فى بعض الروايات أقل من ذلك ، فقال الامام : (٢) إذا كان السفر ثلاثة أيام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة أولاً لهذا الحديث ففيه إقامة للداعى مقام المدعو اعتباراً للاعم الأغلب إذ لاخفاء أنها إذا سافرت ثلاثاً ، فانها لا بد من أن تحتاج إلى إركاب و إنزال و قضاء حاجة إلى غير ذلك فتضطرب إلى ملازمة الرجال الأجانب ، و أما إذا كان السفر أقل من ذلك فالنهي منوط

(١) و فى الحاشية عن اللغات وجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر القساء الذى يخرج من الدبر و يزيل الطهارة و التقرب إلى الله عز و جل ذكر ما هو أغلظ منه فى ذلك .

(٢) وحكى أبو الطيب : عن ابن الهمام قد روى عن أبي حنيفة و أبى يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ، انتهى .

بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لا يجوز لها الخروج إلى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم أو يومين و إن لم يخف لم تنه و على هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمول بها ، قوله [لأن المحرم من السبيل] فلم يجب عليها الحج أصلا حتى يجب الايضاء و أهل السكوفة المذكورون في ذاهبي هذا المذهب غير أصحابنا ، و أما عندنا فليس المحرم من السبيل لتفسيره عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة فهو شرط (١) للأداء فيجب عليها الايضاء إذا لم تنحج لفقد محرم .

[باب في كراهية الدخول على المغيبات (٢)] قوله [قال سفيان فالشيطان لا يسلم] لأنه لا يصح إطلاق الشيطان بمعنىيه على المسلم أى لا يصح إطلاقه بمعنىه اللغوى و هو المتمرد البعيد عن الرحمة ، و كذلك إطلاقه على المسلم بمعنىه العلى ، و إذا كان كذلك فلا يصح إطلاقه ﷺ لفظ الشيطان عليه إذا أسلم فعلم أنه لم يسلم (٣) و الجواب أنه باعتبار ما كان عليه أو صفة له باعتبار نوعه و حاصل الجواب (٤) أن إطلاقه عليه في الحديث مجاز باعتبار إطلاق اسم جنسه عليه أو باعتبار ما كان قبل أو الاسلام هنا بمعنى الانقياد لا الاصطلاحى ، قوله [إلا قالت زوجته] فان الله عز و علا يخبرها بايذائها زوجها ، فنقول ذلك و ليس المعنى أنها ترى إلى زوجه كل حين فتعلم كل ما آذته امرأته و أخبر به النبي ﷺ لتعبير النساء فان طعنة الضرائر أشد .

(١) كما تقدم في أبواب الحج و المسألة خلافية تقدم شئ من ذلك في محله .
(٢) بضم الميم جمع مغيبة من أغابت إذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة و مغيب بحذف التاء و اثباتها و لعل ذلك لأنه من صفات النساء قاله أبو الطيب .

(٣) و لذا فسر به بقوله أسلم منه بصيغة المضارع المتكلم .

(٤) و أجاب عنه أبو الطيب فقال قوله لا يسلم هذا هو العبادة و خرق العادة بالنظر إليه ﷺ و الله قادر على كل شئ ، انتهى .

أبواب الطلاق و اللعان عن رسول الله ﷺ

[فقال هل تعرف عبد الله بن عمر] إنما قال ذلك ليعلم أني أعلم هذا الأمر حق العلم لسكونه قد جرى على [قال فيه (١)] أي ما هو و ماذا يفعل سوى الاعتداد أو المعنى أكفف عما سألت [أرأيت إن عجز] عن اتیان (٢) الخير و هو عدم المراجعة أو عدم التطلاق في الحيض [واستحقم] فارتكب ما لم يسن له فهل يجعل مقولته تلك أي تطليقه بعجزه و حمقه لغواً و هدرأ لا بل يعتمد بتلك التطليقة ، قوله [ثم ليطلقها] أي إن (٣) أحب التطليقة ، قوله [يطلقها طاهراً من غير جماع] لئلا يلتبس وجه العدة فان قيل لما جاز الطلاق في وقت التيقن بالحمل فأى حرج في الطلاق وقت الاشتباه و التباس الحمل غاية الأمر أنها تكون حاملاً ، فالجواب أن الطلاق بعد ظهور الحمل لا يضر لكون الزوجين عالمين به حينئذ ، و أما إذا لم يتبين و ظنا أنها ستفرغ عن عدتها في قليل و ظهر خلاف

(١) هي ما الاستفهامية أدخل عليها هاء السكت في الوقف مع أنها غير مجرورة و هو قليل ، وقيل : الهاء منقلبة من الألف أو هي كلمة كف وزجر أي انزجر عنه واسكت ، فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوباً في عدد الطلاق إذ كونها تحسب منها أمر ظاهر لا يحتاج إلى سؤال سيما بعد الأمر بالمراجعة إذ لا رجعة إلا عن طلاق قاله أبو الطيب .

(٢) قال أبو الطيب : إن عجز أي عن الرجعة أفلم تحسب حينئذ فإذا حسبت بدون الرجعة فتحسب مع الرجعة أيضاً إذ لا دخل للرجعة في إبطال الطلاق ، انتهى .

(٣) في الطهر المتصل أو في الطهر الذي بعد حيضة أخرى مختلف عند الأئمة بسطت في البذل .

ذلك حتى طالت عليه العدة ففيه من المفاسد ما لا يخفى ، قوله [يطلقها متى شاء]
إلا أن السنة عندنا أن يطلقها عند كل شهر ، قوله [لا يكون ثلاثاً للسنة إلا أن
يطلقها واحدة] أى فى زمان واحد ثم إن أراد إيقاع الثانية طلقها الثانية فى طهر
ثان ، إن كانت من ذوات الحيض ، وفى شهر ثان إن كان خلاف ذلك إلى آخر
ما قالته الفتهام فى أسفارهم .

[باب فى الرجل طلق امرأته البتة (١) ، قال و الله قلت و الله (٢)]
أراد بها استيقان الخبر دفعا لمظنة التهمة عن الرجل وبذلك يعلم أن المرجع فى توكيد
ما يظن من الأمور واستيقانها هو الحلف لا غير ، قوله [أنه جعل البتة واحدة]
أى بآئمة كأنه نظر إلى أن الطلاق واقع بقوله أنت طالق أو طلقك فلا بد لقوله
البتة من معنى لثلا يلزم الالغاء فكان مفادها القطع و البينة و هو فى البائن
لا الرجعى ، قوله [و روى عن على أنه جعلها ثلاثاً] ولعل منشؤه حمل البينة
على ما هو كمال فيها ، قوله [قال بعض ، إلخ] هؤلاء و منهم الامام رأوا أن
ذلك اللفظ لا يحتمل العدد كما هو مبسوط فى الأصول فكان محتملا لفرد حقيقى
أو حكى و المثنى بمعزل عنهما إلا أن تكون المطلقة أمة فهى جنس طلاقها ثنتان ،
ولكن الواحدة فى قول هؤلاء بآئمة لا رجعية لثلا يلغو لفظ البتة ، وإنما أدرجوا
ما إذا نوى الاثنتين فى نسق الواحدة لا الثلاث مع أن نسبة الثنتين إليهما على

(١) بفتح الموحدة والفوقية الشديدة أى يقول لامرأته أنت طالق البتة أو أنت
البتة وهو مصدر بت بمعنى قطع منصوب بفعل محذوف أى قطعت الوصلة
قطعا أو بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر أو مصدر لفعل الطلاق بناء على
اعتبار الطلاق قاطعا قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يذهب عليك أن ما فى سند هذا الحديث من قوله الزبير بن سعد
تصحيح من الناسخ والصواب الزبير بن سعيد بإلياء ، كما فى رواية أبى داود
و ابن ماجه و الطيالسى و ليس فى الرواة أحد اسمه الزبير بن سعد .

السواء لكون الواحدة فرداً كالثلاثة غاية الأمر أن الأول : حقيق ، و الثاني : حكى ، لأن الفرد الحقيق و هو الواحد حقيقة ، و الحكمى و هو الثلاث مجاز و حمل الكلام على الحقيقة أولى و قرينة المجاز فيها يصار إليه نيته فلا مانع من الحمل عليه ، و أما حملها على معناها فحمل اللفظ على ما لم يحتمله يعنى أن تأثير النية إنما هو فيها هو محتمل اللفظ و هنا ليس كذلك فان اللفظ الواحد لا يحتمل الاثنين فلم تصح منه الارادة ، قوله [و قال الشافعى إن نوى واحدة ، إلخ] إنما كانت الطلاق عنده رجعيّاً لما أن البوائن عنده رواجع و هذا بحث أثبت في موضعه فكان الخلاف معه في موضعين في صحة الرجوع و صحة نية التنتين فنحناهما و أثبتهما الشافعى - رحمه الله تعالى - .

[باب في أمرك بيدك] قوله [ثم قال اللهم غفرأ (١)] إلا ما حدثنى ، إلخ [استغفر الله عما بادر إليه لسانه من نفي الذهاب إلى الثلاث إلا الحسن ، و لما كان قتادة حافظاً متقناً لم يضرب إنكار كثير في صحته ، قوله [قال ثلاث] الظاهر أن هذا مرفوع قاله النبي ﷺ في جواب السائل عن قال لامرأته أمرك بيدك و يمكن أن يكون اجتهداً من أبي هريرة لما أنكروا من رفعه كما سيجى فانه لما رأى أن أمرك بيدك تفويض إليها أمر نفسها ، فكما أن لها أن تطلق نفسها بواحدة فلها أن تطلقها بثلاث حكم بذلك ، قوله [القضاء ما قضت] أى لها ما شامت من الرجعى وغيره واحد و غيره ، و ذهب سفيان و أهل الكوفة ، إلخ ، يعنى أنهم ذهبوا إلى أن الأمر منوط على رأيها بشرط موافقه لرأى الزوج ، و إن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهى واحدة ، ولا يخفى أن كل ما ذكر من مذاهب الصحابة في أمرك بيدك يمكن إرجاعها إلى مذهب الامام من غير ارتكاب تكلف ، وكذلك لا ينافى الرواية مذهبه بل هى إحدى شقوقه .

(١) بفتح الغين المعجمة منصوب على المصدرية بمعنى المغفرة أى اغفر لى مغفرة

[باب في الخيار] قوله [فاخترناه أفكان طلاقاً] ردت بقولها على بعض من يحنى مذهبه من أن الطلاق واقع على تقدير اختيار الزوج أيضاً ، قوله [فروى عن عمر و عبد الله ، إلخ] القول الأول من قولها يوافق الذى ذهبنا إليه و وجه ذلك أنها لما اختارت نفسها فكأنها استبدت بها ، و ليس ذلك إلا فى البائن دون الرجعى .

[باب فى المطلقة (١) ثلاثاً لا سكنتى لها و لا نفقة] قوله [قال عمر : لا ندع كتاب الله و سنة نبينا ، إلخ] هذا يدل على أن عمر سمع من النبي ﷺ فى ذلك شيئاً ، و إن لم يذكره هنا فكان كتاب الله (٢) مستدلاً فى باب السكنتى و سنة نبيه فى إثبات (٣) النفقة أو يكون الحكمان معاً ثابتين بالنصين عنده ، فكان عمر يجعل لها السكنتى و النفقة لما أن رواية عمر التى سمعها من النبي ﷺ و آية الكتاب قطعتان فلا يترك العمل بهما بخبر الواحد ، وبهذا يعلم أن مذهب عمر هو

(١) اختلف فيه الأئمة ، فقال بعضهم : لا نفقة لها و لا سكنتى ، و هو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور و داود و أنباعهم ، و قال بعضهم : لا نفقة لها و لها السكنتى ، و هو قول الشافعى و الجمهور ، و ذهب عمر بن الخطاب و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز و الثورى و أهل الكوفة من الحنفية و غيرهم إلى وجوب النفقة و السكنتى ، هكذا فى البذل ، و قريب منه ما حكاه المصنف .

(٢) و هو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية ، وقوله تعالى : « و لا تخرجوهن من بيوتهن » الآية .

(٣) قال أبو الطيب : لاريب فى أن قول الصحابي من السنة كذا رفع فكيف إذا كان قائله عمر ، وفيما رواء الطحاوى و الدار قطنى زيادة قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاطلقة ثلاثاً النفقة والسكنتى ، فان تعارض روايتهما روايته فأى الروايتين يجب تقديمها ، انتهى .

الذى ذهبنا إليه من ترك العمل بخبر الواحد إذا لم يمكن جمعه بكتاب الله تعالى بأحد الوجوه التى يجتمع بها ، وقد ارتكب مثل ذلك الشافعى أيضاً فى باب السكنى لما رأى من مخالفته بالكتاب ، وأما فاطمة فلم يترك العمل بما سمعته من فى النبي ﷺ لكونه قطعياً فى حقها وكان الحديث ناسخاً لحكم الآية فى حقها ثم الاعتذار من الاحناف فى حديث فاطمة أن النبي ﷺ إنما نفى الزيادة على أفقرة شعير و أفقرة بر . أعطاهما زوجها لكنها فهمت نفي النفقة رأساً فعلت و عملت و أفقت بحسبه و تأيد فهمها ذلك بقياس ، كما هو مصرح فى سنن أبى داود حيث عالت (١) وجوب النفقة بإمكان المراجعة فهى لما كانت مطلقة ثالثة الثلاث ، كما هو مصرح فى الروايات فظنت أنه لما لم يبق له حق فى الرجوع لم يبق لها حق عليه إذ الغرم بالغنم ، قوله [و لا طلاق له فيما لا يملك] أوردوه على مذهبنا و ليس بوارد ، فان الجزئى الذى تكلموا فيه قوله إن نكحتك فانت طالق وليس (٢) فيه إيقاع الطلاق فيما لا يملك إنما هو يوقع الطلاق حين يملك لا قبل ملكه فلا يخالف الحديث مذهبنا شروى (٣) نقير حتى يقتقر إلى تفتيش و تنقير .

(١) و لفظ أبى داود مختصر و هو فى إنكار مروان عليها ، فقالت فاطمة :

حين بلغها ذلك بينى و بينكم كتاب الله قال الله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن حتى ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » قالت فأى أمر يحدث بعد الثلاث و أصرح منه ما فى جمع الفوائد حيث ذكر اختلاف روايتها وفيه فقالت فاطمة : حين بلغها قول مروان فينى و بينكم ، القرآن لا يخرجوهن من بيوتهن الآية ، هذا لمن كان له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقه لها إذا لم تكن عاملاً فعلى ما تحبسونها ، انتهى .

(٢) و بذلك أجاب ابن الهمام و غيره من مشايخ الفقه بالبسط و لاختفاء فى أن التعليق غير التطليق .

(٣) قال المجد شروى كجدوى المثل و النقيير النكته فى ظهر النواة .

قوله [في المنسوبة] يصح بالسين و بالصاد (١) لأن مآل المعنيين واحد ،
قوله [إنها تطلق] لعل ابن مسعود لو سئل عن غير المنسوبة لأجاب أيضاً على
وفق مذهبنا ، وكذلك ما ذكر بعد ذلك من المذاهب لا يخالف شئ منها مذهبنا
و الفرق تحكم .

قوله [إذا وقت (٢) نزل] أى إذا لم يبين وقتاً لا يقع الطلاق ، وأما إذا
قال لو نكحت في وقت كذا فهى طالق ينزل الطلاق بل نقول لا تعرض فيه عن
غير الوقت فلا يخالف هذا المذهب مذهبنا شيئاً ، وكذلك قوله : إذا سمى امرأة
أو بلداً إلى غير ذلك ، وقد عرفت أن الفرق تحكم غير مبنى على دليل [ووسع
إسحاق في غير المنسوبة] أى لم يقل بوقوع الطلاق عليها ، قوله [والعمل على هذا
عند أهل العلم ، إلخ] أى في العدة (٣) لا في الطلاق لأنهم اختلفوا فيه ، قوله

(١) قال أبو الطيب : المنسوبة المعينة من نصب إذا رفع لأن المعينة رفعت
بالتعيين من حضيض الابهام ، و بالسين أى التى نسبت إلى قبيلة أو موضع
و هو أظهر .

(٢) بالتشديد أى إذا عين المرأة يقع الطلاق ، و هو المشهور عن مالك ،
و قال أحمد و الشافعى و مالك في رواية ابن وهب : لا يقع ، و قال
أبو حنيفة وأصحابه : يقع مطلقاً لأن التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته
على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى ، قاله أبو الطيب .

(١) هذا غاية التوجيه من الشيخ لكلام المصنف و إلا فظاهره وهم لأنه بوب
أن طلاق الأمة تطليقتان ، ثم ذكر حديث الطلاق و العدة معاً فكان
الوجه لمناسبة الباب بيان مذاهب الطلاق ، قال المظهر بهذا الحديث : قال
أبو حنيفة : إن الطلاق يتعلق بالمرأة ، فإن كانت أمة يكون طلاقها اثنين
سواء كان زوجها حراً أو عبداً ، و كذلك إن كانت المرأة حرة يكون
طلاقها ثلاثاً ، وقال مالك و الشافعى وأحمد : الطلاق يتعلق بالرجل فطلاق
العبد اثنان و طلاق الحر ثلاث ، قاله أبو الطيب :

[تجاوز الله عن أمي ما حدث (١) به أنفسها] هذا في الأقوال و الأفعال أي فيما يتعلق وجوده بالفعل أو بالقول ، وأما في الاعتقادات فلا تجاوز ، وحديث النفس ما يلتذ بها النفس و تقر فيها ، و أما الوسوسة و الخطرة و هما ما لا قرار لهما و لا تمكن فتجاوز عنهما ، قوله [ثلاث جدهن جد و هزلهن جد] العدد غير مانع عن الزيادة و تخصيصها للاعتناء بشأنها ، قوله [عبد الرحمن بن أدرك] غلط في جميع النسخ ، و إنما هو بتقديم الراء (٢) على الدال [و مالهك] غير منصرف لأنه مجع .

[باب ما جاء في الخلع] قوله [أن تعتد بحیضة] ذهب (٣) بعضهم إلى

(١) قال أبو الطيب هذا يدل على عدم المؤاخضة بحديث النفس قبل التكلم به وهذا لا ينافي ثبوت الثواب على حديث النفس أصلا فمن قال إنه معارض بحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة فقد وهم ، بقى الكلام في اعتقاد الكفر و نحوه و الجواب أنه ليس من حديث النفس بل هو مندرج في العمل و عمل كل شئ على حسبه أو نقول الكلام فيما يتعلق به تكلم أو عمل بقرينة ما لم تكلم ، و هذا ليس منهما و إنما هو أفعال القلب و عقائده ولا كلام فيه إلى آخر ما بسطه ، ولفظ أنفسها منصوب على المفعولية ففي حدث ضمير الفاعل راجع إلى أمي أو مرفوع على الفاعلية فلا ضمير في حدث .

(٢) هكذا ضبطه أبو الطيب و ضبط الشيخ سراج بتقديم الدال والأوجه الأول كما يدل عليه الترتيب في كتابي الحافظ التقريب و التهذيب من ترجمة عبد الرحمن بن أدرك .

(٣) اختلف في الخلع أنه فسخ أو طلاق ، فقال أبو حنيفة و أصحابه و ابن أبي ليلى و مالك : أنه الطلاق البائن ، و قال أحمد بن حنبل و إسحاق و أبو ثور إنه فسخ لا طلاق ، و للشافعي قولان مثلهما ، و قالت الظاهرية : طلاق رجعي ، كذا في البذل و التعليق الممجد .

ظاهر هذا الحديث و لم يقل بأن الخلع طلاق و الجواب أن التاء فيه ليست بتاء واحدة إنما هي لبیان الجنس فالمعنى أن طلاق الخلع عدته بالحیض و الباحت على ذلك التأویل ما ورد أن النبی ﷺ قال الخلع طلاق و ما استنبطوا حكم الخلع بالنص القرآنی أيضاً یوجب ذلك ، و لكن یشكل فیما ورد أن لفظ الحديث (١) حیضة واحدة أمرها النبی ﷺ أو أمرت و فی الثانی من السعة فی التأویل ما ليس فی الأول ، وقد صححه المؤلف حیث قال : الصحيح أنها أمرت ، وعلى هذا فیجوز أن یكون فعل غیره ﷺ فلا یتمشی حجة و الجواب أن ذکر الوحدة مزید من بعض الرواة ظناً منه أن التذكیر لذلك ، قوله [و روى إلخ] أراد بإيراده تقييد (٢) ما تقدم .

[باب ما جاء فی مداراة النساء] المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا أو بذل الدنيا لاصلاح الدين و المداهنة بذل الدين لاصلاح الدنيا ، ثم مقصوده من إيراد الحديث ههنا تبیین أن مراده ﷺ بقوله استمعت بها على عوج هو هذا المعنى لا المداهنة التي فیها إفساد لدينه ، ثم فی قوله كالضلع (٣) نكتة وهي أن حواء علیها السلام خلقت من أعلى الاضلاع اليسرى من ضلع آدم علیه السلام و أعوج الاضلاع أعلاها ، فلما كان كذلك كان العوج ذاتياً له ، فلا یمكن إخراج أودها

- (١) أى فی بعض طرقها ، كما حکاها فی البذل عن النساء ،
 (٢) یعنی أن الحكم بالنفاق فی الحديث السابق مقید بما إذا سألت من غیر بأس و لا یذهب عليك أن ذواد بن علیة فی سند الحديث باسكان اللام بعدها موحدة ، كما ضبطه السيوطی و غیره فما فی النسخ من كتابة الیاء غلط من الناسخ .

- (٣) بكسر الضاد المعجمة و فتح اللام واحدة الاضلاع و العوج بكسر العين و یفتح ، و قيل الفتح فی الأجسام و الكسر فی المعانی فالأنسب ههنا الكسرة قاله أبو الطیب .

رأساً فالمراد بقوله إن ذهب تقيمها ، الإقامة السوية التي لا تبقى بعدها تأود فكأنه قال إن إقامتها سواء غير ممكن ، وإنما يؤدي إلى فراق و شقاق ، و أما الاستمتاع بها على عوجها باصلاح يسير حتى لا يزداد عوجها فممكن ، وبشير إلى تأويلنا تنوين عوج فالمراد بالترك الترك عن إقامتها سواء لإقامته مطلقاً .

قوله [فأيت] إنما أبي على طلاقها مع ماله من صلاح ونبالة (١) ولأبيه من جلالة و إباله لما علم أن الطلاق من أبغض المباحات فلا يقدم عليه من غير ضرورة شرعية و احتياج صريح ، فكأنه لم يقدر (٢) أن يرجع أهون البليتين ليختارها هل هو ارتكاب هذا الأبغض أو المعاصاة على أبيه مع أن حبه إياها كان يحمله على الثاني و لو قليلا مع أن تركه إياها و هو يهواها و يرضاها لا يخلو عن مفاسد و مضار فيلزم القرار على ما اختار منه الفرار فلذلك سأل النبي ﷺ ليعلم أيهما أهون فأمر النبي ﷺ بطلاقه إشارة إلى أن إطاعة الوالدين فيما لا يخالف الشرع واجبة ، و قد علم النبي ﷺ أن عمر لا يأمره بطلاقها إلا وفيها ما يوجب ذلك إلا أن ابن عمر لا يتنبه له لفرط حبه إياها .

قوله [لا تسأل المرأة طلاق أختها (٣)] هذا يشمل صورتين إذا سألت المخطوبة طلاق المنكوحة أو سألت المنكوحة طلاق ضررتها ، و قوله ﷺ [لتكني] ما في انائها فيه [تعبير ما ليس فوقه من مزيد فكأنه عير بها الضرائر و النسوة

(١) قال المجد النبل بالضم الذكاء والتجاية ، نبل ككرم نبالة ، و قال أيضاً أبل كنصر و فرح إباله وإبلا حذق مصلحة الابل و الشاء و إباله ككتابة السياسة ، انتهى .

(٢) أى لعدم علمه بالأزجج من هذين الأمرين .

(٣) قال في الارشاد السارى أختها في النسب أو الرضاع أو الدين أو البشرية و المراد الضرة ، انتهى ، قلت : و الأولان يختصان بالاحتمال الأول من كلام الشيخ .

لترجمن عن ذلك ، فان قول السائل لمعط كريم إذا أراد أن يعطى أحداً لا تعطه بل اعطى وقاحة لا تخفى لاسيما عند العرب الذين هم فوارس ميدان الساحة والكرم و سابقو مضامير الانعام بأصناف النعم ، ثم قوله لتكنى ما فى انائها محتمل لمعنيين على حسب مامر إذ السؤال إن كان بطلاق المنكوحة التى هى ضرة السائلة فالاكفاء للنصف الذى كان لها ، و أما النصف فللسائلة من غير طلاق ، وإن كانت السائلة مخطوبة بعد فالاكفاء لجميع ما كان فى إناء المنكوحة فافهم وتشكر ، ثم المراد به هو اكمال كما هو الظاهر و لا يبعد أن يكون كناية عن الوطى .

[باب ما جاء فى طلاق المعتوه (١)] المراد بالمعتوه هنا المجنون (٢)

لا المعنى المشهور ، و هو الذى ليس برشيد و ليس له كثير تجربة وخبرة وبصيرة فى الأمور ، ثم إن الحكم يتناول النائم و المعنى عليه و المصروع حيث لا يقع طلاقهم و ربما يتوهم أن لا فرق بين هؤلاء و بين السكران (٣) و الجواب أن عوارض هؤلاء سماوية و سبيه مكتسب منه و مع ذلك فهو معصية ، والنوم وإن كان ظاهر الأمر أنه مكتسب و اختياري إلا أن الأمر عند التأمل يظهر بخلافه ،

(١) قال فى النهاية : هو المجنون المصاب عقله ، وقيل : المراد بالمغلوب السكران قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يقع طلاق المجنون إجماعاً ، حكى الاجماع عليه العيني وغيره .

(٣) قال الحافظ : ذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران ، عطاء و طاؤس

و عمر بن عبد العزيز ، و به قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنى ، واختاره

الطحاوى ، و احتج بأنهم اجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع ، قال :

و السكران معتوه بسكره ، و قال : بوقوع الطلاق طائفة من التابعين

كالزهري والحسن ، وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة ، و عن

الشافعي قولان المصحح منهما وقوعه ، و الخلاف عند الحنابلة ، لكن

الترجيح بالعكس ، انتهى .

ثم قد يشكل أن المسافر إذا قصد بسفره معصية كالسرقة و قطع الطريق تناولته رخصة القصر فما بال السكران لم يصفح عنه فيما بدا منه بعد خروجه عن اختياره و العلم بحاله ، و إن كان الأمر قد نيط ههنا بمعصية مع أنه لا يظهر بينه و بين المسافر فرق في أنه لم يخرج مسافراً إلا لمعصية كالسكران لم يذهب عقله إلا لمعصية (١) .

[باب] قوله [قالت كان الناس] خبره محذوف دل عليه الحال الآتية و الواو في جملة و الرجل (٢) إلخ حالية ، قوله [فاستأنف الناس الطلاق] مستقبلاً من كان طلق و من لم يكن طلق يعني لما نزل أن المرأة إذا طلقت ثلاثاً تكون حرمتها غليظة ثم لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره فاستأنف الناس حساب الطلقات من هذا الآن ، و لم يعتبر بما طلقوا قبل نزول الآية من واحد إلى مائة و فيه دلالة على اهدار تصرفات الجاهلية ، و لذلك لم يسأل النبي ﷺ من أين اكتسب أمواله مع أن المقامرة و الربا كانا شائعين بينهم ، و على هذا قلنا : إذا أسلم الرجل ، وكان قد اكتسب أموالاً بوجوه هي محرمة كالربا و المقامرة كان حلالاً عندهم ، و هو حرام عندنا ، طاب له كل ما عنده و لم يؤمر برد شئ منه و لا بتصدقته ، قوله [ولا نعرف للأسود] فالظاهر منه الانقطاع ، قوله [و سمعت محمداً ، إلخ] فلما لم يدرك الأسود زمانه ﷺ و لم يعيش أبو السنابل بعده ﷺ فتحقق بذلك الانقطاع في الاسناد ثم إنه مع هذا كله معمول به .

(١) هكذا في هامش الأصل اكتفى فيه بالاشكال و لعله أراد كتابة الجواب بعد ذلك و لم يتفق له ، و أجاب عنه في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم بأن مناط الرخصة في السفر هو وجود السفر وهو متحقق في حالة المعصية و غيرها و المواخذة على المعصية أمر آخر باق عليه و مناط التطبيق ههنا هو وجود هذه الألفاظ و هو متحقق ههنا فنيط الحكم به فتأمل .

(٢) و قال أبو الطيب : و الرجل بالواو في أكثر النسخ و الأقرب أن الواو زائدة في خبر كان ثم بسط الكلام على الواو الزائدة .

قوله [فقال ابن عباس تعتد ، إلخ] لكنه لما سمع الحديث رجع عن مذهبه و من ذهب (١) إلى كون عدتها أبعد الأجلين ، فانما ذهب لعدم علمه بالتاريخ حيث لم يدر أن أولات الاحمال ، الآية متأخرة فى النزول عن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ، الآية ، و عن قوله تعالى : « و المطلقات يترصدن ، الآية ، ولمدم بلوغ الرواية المذكورة (٢) وهنا .

قوله [صفرة خلوق] باضافة أو غيرها ، والثانى أولى فيكون بيان الطيب ، قوله [قال] أى حميد بن نافع [قالت زينب دخلت ، إلخ] أول الأحاديث الثلاثة وقالت زينب فدخلت على إلخ ، ثانيها : وقال زينب وسمعت ، إلخ ، ثالثها : وقوله [لا مرتين أو ثلاثاً] بيان لما مر من سؤال السائلة فالمعنى أنها سألت ثلاثاً ، و لم يجب كما أجاب من المداواة بالصبر و غيره فى الأصولة الآخر لما علم من عدم احتياجها إلى حد الضرورة و يقين من قلة مرضها لا حيث يباح لها التكحل ، و أما أمثال هذه فيجوز للعتدة أن تستعمله ليلاً و تغسلها نهاراً إذا لم يحجزها شئ غير المنهى عنه أى إذا تعين للدواة من غير حرج ، قوله [ترمى بالبعرة] بينه فى الحاشية (١) و كانت الدابة الممسوحة بالفرج قلباً تحيى و لعل السبب فى موتها

(١) و كان فيه خلاف الصحابة والتابعين ولم يبق فيه الخلاف بين أئمة الأمصار

و حكى عن سخنون من المالكية أنه يقول بقول على رضى الله عنه يعنى أنها تعتد أبعد الأجلين ، قال الحافظ : و هو مردود لأنه إحدث خلاف بعد استقرار الاجماع كذا فى البذل .

(٢) أى الرواية التى ذكرت هنا و هى رواية قصة سبيعة لم تبلغ إليه .

(٣) و ما فى الحاشية لعله مأخوذ من رواية أبى داؤد ، فقد أخرج أبو داؤد

هذا الحديث برواية القعنبي عن مالك و زاد فى آخره قال حميد فقلت لزئيب و ما ترمى بالبعرة على رأس الحول ، فقالت : كانت المرأة إذا توفى عنها

زوجها دخلت حفشاً و لبست شراً ثيابها و لم تمس طيباً و لا شيئاً حتى ★

ما يحدث في المرأة من السمية لعدم الاغتسال و عدم خروجها في الفضاء و المكان الواسع .

[باب في المظاهر يواقع قبل أن يكفر] قوله [كفارة واحدة] هذا موافق لمذهبنا (١) ، و هو القياس فان الجنابة ليست إلا عود المظاهر لما قال ، كما قال الله عز وجل : « ثم يعودون لما قالوا » ، وأما جنايته (٢) التي جنى بالوقوع قبل حلول أجله فلا ريب في الجنابة ، و أما وجوب الكفارة فلا يشك من غير دليل ، قوله [ما حملك ، إلخ] إنما اضطره إلى التصريح بسببه الذي أوقعه في ذلك ليعلم بذلك أن الحكم لا يتفاوت فيما إذا كان قصداً أو سهواً ، فانه لما لم يجب عليه الكفارة أى كفارة أخرى سوى الأولى مع ارتكابه ذلك عالماً قاصداً فعدم الوجوب على الناسى و السامى و الخاطى أولى ، قوله [أحد بنى بياضة] بطن (٣)

★ تمر بها سنة ثم تؤتى يدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به ، فقلما تفتض بشئ إلا مات ثم تخرج فتعطى بكرة فترى بها ثم تراجع بعد ما شامت من طيب أو غيره .

(١) و هو مذهب الائمة الأربعة ، و حكى الشوكاني عن الحسن و إبراهيم أنه يجب على من وطئ قبل التكفير ثلاث كفارات و ما حكى عن أبي يوسف من سقوط الكفارة إذ ذاك لم نجده في كتبنا و عن عبد الرحمن بن مهدي كفارتان كذا في البذل .

(٢) يعنى كون العود قبل التكفير جنابة مستقلة بلا شك لكن وجوب الكفارة لا يكون في كل جنابة بل في موضع ثبت لا غير و الثابت ههنا وجوب الكفارة على العود لا على التقديم .

(٣) قال الحافظ في الاصابة : كان يقال له البياض لأنه كان حالهم أخرجوا له حديث الظهار ، قال البغوى : لا أعلم له حديثاً مسنداً غيره كذا في البذل .

من الأنصار ، قوله [يأخذ خمسة عشر] استدلت (١) الشافعية بهذا في مقدار الطعام و لنا ما في الروايات الأخر (٢) و زيادة الثقة مقبولة عند الكل مع أن المد من التمر بعد فصل النوى منها لا يكاد يشبع جائناً و الصاع أربعة أمداد و لعل الطعام كان في أوان شتى فذكر بعضهم بعضاً و البعض الآخر بعضاً آخر و من جمعها سمى كل المعطى و على هذا فلا يبقى تفاوت في معنى الروايات أو يكون إعطاه بظرف مراراً فمن روى خمسة عشر اقتصر على ذكر الظرف و لم يعتن بمقدار المظروف .

[باب في الإيلاء] قوله [آلى رسول الله ﷺ] فيه إطلاق الإيلاء على غير اصطلاح (٣) أهل الفقه لأنه إنما كان شهراً فقط ، وكان سبب الإيلاء سواهن زيادة في النفقة و لم يكن عنده شئ ، قوله [و حرم] أى المارية و العسل وقصة المارية و العسل مشهورة و في كتب الحديث و التفسير مذكورة ، قوله [فجعل الحرام] حلالاً ظاهره أن الفاء للتعقيب ، كما هو أصله فالمعنى أنه آلى و حرم ثم استحلت ما حرم (٤) و كفر بيمينه ، و المراد باليمين التوكيد في تحريم ما حرمه

(١) قال القارى في شرح النقاية : إن عجز المظاهر عن الصوم أطعم ستين مسكيناً قدر الفطرة ، نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر ، وقال الشافعى : يطعم مدأ من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالك : يطعم مدأ بمد هشام ، و هو مدان بمد النبي ﷺ ، وقال أحمد : يجب من البر مد و من التمر مدان ، انتهى .

(٢) منها ما ساقى في التفسير من قوله وسقا .

(٣) ففي التعليق الممجد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه لو حلف أن لا يقرب أقل من أربعة أشهر لا يكون مولياً ، انتهى ثم حكى فيه خلاف بعض السلف .

(٤) أى من العسل و المارية ، و أما مدة الإيلاء فأتمها رسول الله ﷺ شهراً كاملاً ، كما ورد في كتب الحديث .

لا اليمين (١) العرفى لأنه لم يكن حلف ، قوله [فهى تطليقة (٢) بائنة] وفسروا قوله تعالى فيه : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فان فأوا فى أيام التربص فكـذا « و إن عزموا الطلاق » فلم يفيثوا فكـذا و هو أرفق بقوله تعالى : « فان الله غفور إلح » لما فيه من نقض ما حلفوا عليه من عدم القربان أربعة أشهر بخلاف ما فسروه .

[باب فى اللعان] قوله [سئلت عن المتلاعنين] هل يحتاج إلى تفريق القاضى أم اللعان نفسه تفريق ، قوله [إمارة هى] بكسر الهمزة ، قوله [مكافئ] أى من مكافئ يعنى لم اشتغل بشئ آخر ، و إنما ذهبت إلى منزل ، إلح ، قوله [ما جاء بك إلا حاجة] أى غير الملاقاة و الزيارة ، واستدل على ذلك بالآيتين فى غير وقته فلم يرض بالقبولة عن قضاء حاجته [قال فسكت النبى ﷺ] لما لم يعلم حكمه أو علم أن صورة المسألة فرضية وعلى هذا فالسكوت لغلبة الغضب ، واختلفت الروايات وهنا و الظاهر أنه سأل حين ابتلى لكنه ﷺ لما لم يعلم بابتلائه سخط عليه فلما وقف السائل على أنه ﷺ ظن ذلك قال يا رسول الله ﷺ إني قد ابتليت بما سألت فكأنه اعتذر بأن صورة المسألة واقعة ، و لكن هذا المقام يحتاج إلى تفتيش ، فان بعض ألفاظ أحاديث مسلم أو البخارى آب عن ذلك ، و الجواب أن هذا التأويل و إن لم يجر ثمة فهو جار هنا ، قوله [أخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به ما يلزم الرجل من حد القذف لو نكص بتذكيره ذلك عن اللعان ، قوله [وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به ما يلزم من حد الزنا لو رجعت عن اللعان وأقرت بالزنا على نفسها ، قوله [ثم فرق]

(١) و هو مختلف عند شراح الحديث هل كان اليمين هو التحريم فقط أو كان فيه الحلف الاصطلاحى أيضاً .

(٢) تكون بنفس حتى المدة و عند الأئمة الثلاثة لا بل يوقف حتى يطلق أو ينفى .

بينهما [هذا ظاهر فيما قلنا (١)] ، قوله [والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم]
أى فى صفة اللعان و حكمه ، و أما فى الاحتياج إلى التفريق و عدم الاحتياج
فاختلاف بينهم .

[باب أين تعد المتوفى عنها] قوله [بطرف القدوم (٢)] أى ناحيته
و جانبه ، قوله [نعم] أما أنه ﷺ قال ذلك اجتهداً ثم أدى رأيه على خلاف
ذلك و وجه الاجتهاد الأول أنه فهم من سؤالها أن البيت الذى كان يسكنها زوجها
لم يكن مملوكه و ليست لها نفقة حتى تستأجرها فأمرها بالخروج ، ثم لما علم أن
المالكين لعلمهم لا يخرجونها و لا يطالبونها بأجرة البيت ، فلذلك منعها من الخروج
أو كان الحكم الأول اجتهداً ، والثانى وجياً ، أو لأنه كان مشغلاً فى أمر فلم يفهم
القضية ، والأول أولى ، قوله [فى الحجر] أى صحن الدار ، قوله [فقال كيف
قلت] أعاد السؤال دفعا لتوهم الغلط ، قوله [لم يروا للعنة] أى من غير عذر
و دلالة الرواية على ذلك ظاهرة ، قوله [أصح] لموافقة الحديث المذكور من قبل
هذا ، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المسآب و هو المسؤول لحسن الثواب .

(١) من أنه يحتاج إلى تفريق القاضى فعدنا لا تقع الفرقة ما لم يفرق القاضى

و هو رواية عن أحمد ، و قال زفر تقع بنفس تلاعنهما ، و هو المشهور

من مذهب مالك و يروى عن أحمد ، و قال الشافعى : تقع الفرقة بلعان

الزوج ، كذا فى شرح النقاية ، وسيأتى شتى من ذلك فى تفسير سورة النور .

(٢) حكى أبو الطيب عن شرح الموطأ بالتخفيف والتشديد موضع على ستة أميال

من المدينة ، انتهى .

أبواب اليووع عن رسول الله ﷺ

[باب فى ترك الشبهات] قوله [الحلال بين] إما بنفسه أى بأحد النصين أو بعد اجتهد المجتهدين ، و كذلك الحرام [و بينهما مشتبهات] و هى الأمور التى لم يفصل فيها الأئمة الأعلام لحقائهما أو لعدم وقوعها فى زمانهم فاختلقت فيه أقوال من بعدهم و الظاهر أن الأمر بتركها إذا كان له بد منها وإلا فلا خلاص من الارتكاب [فن (١) تركها استبراء لدينه وعرضه] أما استبراء الدين فى تركها فظاهر فانه لما ارتكبها مع الاختلاف فى حرمتها و دقة حكما فلعله ارتكب الحرام فيما بينه و بين الله وفى نفس الأمر و إن لم يكن فيه هلاكة لعدم الحرمة الصريحة ، و أما استبراء عرضه فلما كان فيه اختلاف فن حاكم بجوازه و من مستيقن بحرمته فن كان من الفصل الثانى يعنفه ويطعن فيه و لعل منهم قاض أو مفت يجرى عليه ما لا يرضى به .

قوله [و من واقع شيئاً منها يوشك ، إلخ] لما وجد فى ارتكابه الشبهات من جرأة حاملة له على ما هو فوقها ثم شبه النبى ﷺ ذلك بما يناسب حالهم و هم أكثر علماً به من غيرهم ، فقال : كما أنه ، إلخ ، يعنى أن من أبعد سوائمه من

(١) ويشكل على الحديث ما ورد مرفوعاً : الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم

الله وما سكت عنه فهو عفو ، و جمع بينهما بوجوه منها أن هذا من باب الفقه و حديث الترمذى من باب الورع والأوجه فى الجواب أن المسكوت عنه غير المشتبه فالمراتب أربعة الحلال و الحرام و هما بينان ، والمسكوت عنه الذى لا يوجد فيه دليل الحلة و لا الحرمة فهو معفو أصالة الإباحة و المشتبه الذى يوجد فيه دلائلها معاً فيترك ترجيحاً للحرمة .

الحى تباعد من الذم و من رعاها حول الحى قريباً منه بحيث إذا نفر أبله قليلا دخل فى الحى استحق العقاب و الندم فكان النبي ﷺ أثبت للاشتبهات شهراً بالحلال و شهراً بالحرام لمكان الاختلاف والاشتباه فيها ، فكذلك الجدار الذى حول الحى فيه شبه بالخارج و شبه بالداخل ، وأما الطرف الداخلى منه فلا ريب فى أنه حى وإنما الكلام فى الطرف الخارجى منه فان للرء رعى أبله عليه إلا أن فيه له خطراً من الدخول فى الحى لقربه منها حيثئذ أقرب ما يكون ، قوله [وإن حى الله، إلخ] بين بذلك جل المراد من التشبيه المتقدم أن الذى يجب على المرء التحفظ منه والتباعد هى محارمه و منهياته و من هنا يستنبط قول الفقهاء إذا اجتمع المحرم والمبيح رجح المحرم ثم إن لذكر الحديث هنا مع مناسبته لجميع الأبواب السابقة و جريه فيها سبياً ، و هو الاهتمام بشأن المعاملات لما يعسر على الناس بمقتضى طبائعهم الحريصة الاحتياط فيها .

[باب فى آكل الربا] قوله [آكل الربا و موكله] و المساواة ، وإنما هو فى نفس اللعن و إلا فراتب اللعن تتفاوت حسب تفاوت مراتب الجناية و ظاهر أن جناية الشاهدين أقل من جناية الآكل و الموكل ، و يدخل فى حكم الربا سائر العقود الربوية و البيع الفاسد بأقسامه ، و لا يدخل على الحنفية لإثباتهم الملك بها فانهم لم ينكروا الحرمة ، قوله [و قول الزور] أراد به خلط الأمر ، و ذلك ليعم الكذب و اليمين الكاذبة و غيرهما ، ثم أن ذكر المؤلف قول الزور فى الترجمة بعد الكذب لا يستلزم تكراراً على هذا التفسير و إن أريد به المعنى المشهور و هو الكذب نفسه كان ذكر الكذب والزور على سبيل العطف التفسيرى ، وإنما أورد الباب هنا لمسارعة التجار إلى الكذب و التزوير ، ثم إن الكذب ليس فيه قبح لذاته (١) ، فالكذب الذى فيه إيذاء لمسلم أو أخذ لحقه و أمثال ذلك فهو

(١) هذا مشكل لا سيما لما ساقى من كلام الشيخ أيضاً أن ما ليس فيه نفع لمسلم فهو أيضاً مكروه فانه دليل على القبح مطلقاً اللهم إلا أن يقال إن المراد ﴿

حرام من جملة الكبائر ، و إن كان غير ذلك و ليس فيه نفع لمسلم فهو مكروه تنزيهاً ، و إن كان فهو حسن ينبغي له أن يرتكبه ، ثم الأحسن في تفسير الكبيرة ما توعده عليه بالنار ، و هو مأثور عن ابن عباس .

قوله [نحن نسمى السامسة و كانوا كذلك] أو كانوا تاجرين ، و لكن لفظ السامسة قد كان شاع بينهم إطلاقه فبدل النبي ﷺ اسمهم بالتجار ، و إطلاق التجار يصح عليهم و لو كانوا دلالين ، لأن الدلال إما وكيل البائع أو وكيل المشتري و كل منهما بائع ، و إن أريد بالتجارة أخذ النفع كان إطلاقه عليهم أظهر و لم يرتض لهم النبي ﷺ باسم السامسة لما فيه من إيهام خش لأن كل وسط بين الاثنين فهو سمسار ، قوله [فشويبوا بيعكم ، إلخ] ليس المراد ارتكاب الاثم والصدقة إنما المراد أن يجتنبوا من الاثم ما استطاعوا ثم يتصدقوا لما يقع فيه من فضول الكلام و غيره و ليس المعنى أن ما أخذوا من مال الغير أو ارتكبوا من العقود الربوية تكفره الصدقة و تحل له المال ، كيف وذلك لا يحصى عنه ما لم يؤده إلى المالك أو لم يستحلّه منه بل المراد تكفير بعض ما يبدو منه غير ذلك ولعل الوجه اعتياد النفس بالمساعة في العقود إذا اعتاد الصدقة مع أنه لو وضع على نفسه على كل صفقة مقداراً من الصدقة كان أدعى للبركة في ماله و في بيعه وأيضاً ففيه تكفير لبعض ما بدرت إليه يده و الله أعلم ، قوله [الصدوق] ظاهر [و الأمين] الناصح لأخيه المسلم و متبع لنفعه كما يتبع حظ نفسه و كونه مع النديين ، إلخ ، لا يستلزم كونه في مرتبتهم ، و إنما المراد بمجرد المعية ، و كذلك حيث ورد أنه في درجاتهم (١) وكفى بها فضلاً والسبب في الوعد بهذه المرتبة العليا تعسر الصدق و الأمانة على الناس .

﴿ بالتق الحلال ﴾ هو الحرمة الذاتية فهو مكروه مطلقاً لذاته و حرام لعارض ، كما هو واجب لعارض .

(١) يعني كما يكون الخادم مع مخدومه في مكان واحد و درجة واحدة .

قوله [إلى المصلى] وكان هناك سوق في زمان النبي ﷺ ثم تغير الأمر ،
[قال المنان] لأن الصدقة لما كانت تقع في يد الرحمن فكان مئة على الفقير آثلا
إلى الامتدان عليه تعالى [المسبل إزاره] إن كان تكبراً فظاهر و إن كان للريضة
فلتشبه بهم [اللهم بارك لأمتي ، إلخ] هذا يعم كل أمر من مشاغل دينه ودنياه .
[باب ما جاء في الرخصة (١) في الشراء إلى أجل] أما أن يشتري مطلقاً
عن ذكر النسيئة و النقد ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدي الثمن بعد أجل و هذا
لإفساد فيه سواء كان الأجل معيناً أو غير معين ، و أما أن يشتري ببيان أنه يؤدي
الثمن بعد أجل فان سمي أجلاً معيناً جاز و إلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل في
قسمي الشق الأول عدة و مئة من البائع بعد تمام العقد فيصح ، و في الثاني
مدرج في الثمن ، فالأجل منضمماً إلى دراهم ثمنه ثمن فان كان الأجل معيناً لإفساد فيه
و إلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، قوله [فكان إذا قعد ففرق ثقلًا عليه]
الظاهر من الثقل ثقل الوزن ولا يبعد أن يراد به أن ذلك كان يثقل على طبيعته الشريفة
للطافة مزاجه و لا ينافيه ما ثبت أنه ﷺ لم يكن لعرقه رائحة تكره بل كان من
أطيب الطيب ، و ذلك لأن تطيبه لغيره لا يقتضى أن لا يكون الثوب بعد ابتلاله
به ثقبًا على طبعه ، و إن كان لغيره أطيب و أنظف ، قوله [بمالٍ أو بدراهمى]
شك من الراوى ، قوله [آدام] بهمزة مدودة من الأداء و هو شدة المراعاة
كقوله الذيب يادو للغزال يأكله ، و إن كان يمكن أن يكون من المزيد فان كثيراً
من أفعل التفضيل و غيره ورد على خلاف القياس ، كقوله تعالى : « ذلكم أقسط
عند الله و أقوم للشهادة » إلا أن أحداً من أئمة اللغة لما لم يصرح بضبطه ، كذلك
حمل على ما نقل عنهم .

(١) أكثر المحدثين ييويون بمثل هذه الترجمة لما أن الروايات في الوعيد في الدين

كثيرة فكانت موهمة لأن لا يجوز الشراء نسبة لا سيما إذا لم يضطر إليه
لما فيه من اختيار الدين .

قوله [و قد رواه شعبة أيضاً] أى كما رواه فى الاسناد المتقدم يزيد بن زريع فكانا آخذين من عمارة ، قوله [سمعت محمداً ، إلخ] هذه مقولة الترمذى ، وقوله حرمى بن عمارة بتشديد الياء أراد شعبة بذلك تعظيم أستاذه (١) الذى أخذ منه هذا الحديث بتقيل ابنه و تعظيمه ، و لعله كان يتلذذ (٢) على شعبة كما يشير إليه لفظ : وفى القوم ، و ليس الحرمى نفسه راوياً للحديث كما زعمه المحشى [قال] أى أبو داود [و حرمى فى القوم قوله توفى النبي ﷺ ، إلخ] يعنى أن الاشتراء إلى أجل جائز سواء وثقه برهن و غيره أو لم يوثقه ، و قوله توفى مشيراً إلى أنه آخر الأمور عن النبي ﷺ فلا يتوهم النسخ .

قوله [و إهالة (٣) نسخة] متغيرة أشار بذلك إلى افتقاره إليه فانه مع وفور لطافة مزاجه لما قبله و أتى (٤) به الصحابى كان دليلاً على اقتياقه (٥) إليه و أيضاً فقيه دلالة على ما كانت عليه الصحابة من الزهد فى الدنيا إذ لو كان عنده شئ سواه لآتى به و لم يستأثر به نفسه عليه ﷺ ، قوله [و لقد سمعته ، إلخ]

(١) تعظيم ابن الشيخ من توقير الشيخ .

(٢) فانه عد الحافظ شعبة فى شيوخ حرمى هذا .

(٣) قال المجد الإهالة الشحم أو ما أذيب منه أو الزيت و كل ما اتدم به وفى

المجمع هى بكسر همزة الشحم المذاب ، وقال العينى : بكسر الهمزة وتخفيف

الهاء ما أذيب من الشحم و الالية ، وقيل كل وسم جامد ، وقيل مايؤتدم

به من الأدهان و نسخة بفتح السين المهملة وكسر النون وفتح الخاء المعجمة

أى متغيرة الريح ، و يقال زنخة أيضاً بالزاي موضع السين ، انتهى .

(٤) الظاهر أنه عطف على قبله و داخل فى الشرط و السبب لذكره أن اتيان

الصحابى بذلك مع علمه بلطافة مزاجه و تفرقه عن الروائح السكرية أوضح

دليل على شدة الاحتياج .

(٥) قال المجد افتتاق افتقر .

قائه أنس (١) و قول النبي ﷺ ذلك لم يكن إلا ليعلمهم الصبر ، كما صبر سيد الكونين وتشكر ، فانهم لما لم يجدوا شيئاً وكانوا خفاف الحاذ كان سهلاً فان النبي ﷺ مع كثرة عياله و أهله ما أمسى عنده قوت ، و قوله : ما أمسى إلى قوله نسوة ، من ألفاظ النبي ﷺ .

[باب فى كتابة الشروط] قوله اشترى لعل البيع كان بيع مقايضة فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشتري وسبب ذلك التكلف أن العلماء متفقون (٢) على أن النبي ﷺ لم يبيع بعد الهجرة شيئاً والمراد به البيع بأحد النقدين ، و أما مبادلة العروض فكان جارياً و لا يلزم فيه شئ ، وما قال بعضهم أن اشترى هنا بمعنى باع فلا يناسبه كتابة الشروط و كون الصك مع العداء فانه لو كان كذلك لكان الكتاب هو العداء لأنه البائع حينئذ و لكان النبي ﷺ صاحب صك و كان عنده (٣) لاعداء فتأمل ، قوله [لا دام] أى من الأدوات الظاهرة الجسمية [ولا غائلة]

(١) هو مختلف عند شراح البخارى و ما أفاده الشيخ هو مختار الحافظ فى الفتح إذ قال هو كلام أنس و الضمير فى سمعته للنبي ﷺ قال ذلك لما روى الدرع مظهراً للسبب فى شرائه إلى أجل و ذهل من زعم أنه كلام قتادة و جعل الضمير فى سمعته لأنس لأنه إخراج للسباق عن ظاهره بغير دليل ، انتهى ، قلت : و المراد بمن ذهل الكرماني و اختار العيني قوله .

(٢) والروايات مختلفة فأخرجه البخارى تعليقاً هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد الحديث ، قال الحافظ : هكذا وقع هذا التعليق ، و قد وصل الحديث الترمذى و النسائى و ابن ماجه و غيرهم كلهم اتفقوا على أن البائع النبي ﷺ و المشتري عداء عكس ما هنا ، فقل : ما منها مقلوب ، و قيل : هو صواب و هو من الرواية بالمعنى لأن اشترى و باع بمعنى واحد ، انتهى ، قلت : و إطلاق أحدهما على الآخر شائع .

(٣) عطف على النبي أى و كان حق الصك إذ ذاك أن يكون عند النبي ﷺ لا عند عداء .

أى الاعتراض و نقصان الثمن [ولا خبثه] أى خباثة باطنية كالزنا و السرقة وغير ذلك [بيع المسلم المسلم] خبر محذوف المبتدأ أو مع حرف تشبيهه أيضاً ، وهذا إشارة إلى أن مبايعة المسلمين يكون كذلك و من خالفه فقد خالف اقتضاء الاسلام مقدار ما خالف و الله أعلم بحقيقة الحال و عليه التوكل فى المبدأ و المسأل .

[باب فى المكيال و الميزان] قوله [قد وليتم أمرين] أى جعلتم مرتكبيهما لا أن أمرهما فى أيديكم ، قوله [الأمم السابقة] و وجه صحة الجمع كون أمة شعيب شعوباً و قبائل و لعل العذاب نزل بذلك على غير قوم شعيب ممن ارتكب مثل ما ارتكبوا و إن لم يقص علينا

[باب فى بيع من يزيد] قوله [باع حلساً ، إلخ] كان لغيره عليه السلام كما يرد تصريحه بتفصيل ما فى بعض (١) الروايات فلا ينافى ما أمر من أنه عليه السلام لم يبيع بعد الهجرة شيئاً ، قوله [هو أبو بكر الخنفي] أى مشهور به ، قوله [فى الغنائم و الموارث] هذا القيد (٢) اتفاق .

(١) فقد أخرجه أبو داود مفصلاً برواية عيسى بن يونس عن الأخضر بن عجلان عن الحنفى عن أنس أن رجلاً من الأنصار أتى النبي عليه السلام يسأله فقال : أما فى بيتك شئى ، قال : بلى جلس نلبس بعضه ونيسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، فقال : اتنى بهما فأتاه بهما فأخذه رسول الله عليه السلام يده ، وقال : من يشتري هذين ، الحديث .

(٢) وبذلك جزم ابن العربى إذ قال لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمـة والميراث ، فإن الباب واحد والمعنى مشترك ، وقال الحافظ : كان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى وغيره نهى رسول الله عليه السلام أن يبيع أحدهم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والموارث وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايده و هى الغنائم و الموارث و يلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم ، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق نخصا الجواز ببيع المغنم والموارث ، وعن إبراهيم النخعى أنه كره بيع من يزيد .

[باب بيع المدير] قوله [فباعه النبي ﷺ] و الجواب أنه كان مديراً مقيداً أو استسعاها النبي ﷺ و كفل عنه نعيم بن النحام فسمى ذلك راوى الحديث بيعاً و شراءً مجازاً ، فان المولى إذا دبر عبداً و ليس له سواء فمات (١) استسعى العبد في ثلثي قيمته لأن التدبير في حكم الوصية ، والوصية لا تجرى إلا في الثلث ، وقد وجد العتق نفاذاً و لا يقبل الفسخ فلم يبق إلا الاستسعاء ، وكذلك يستسعى العبد المدير إذا مات المولى مديوناً ، فان قضاء الدين مقدم على الوصية أو كان أمر (٢) بيع المطلق في أول الاسلام ثم نسخ .

[باب في كراهة تلقي الديوع] يمكن أن يكون (٣) جمع بائع و وجه النهي عن تلقي الجلب تلبس السعير عليهم أو لإضرار أهل البلد إذا كانوا يضطرون إليه

(١) و هذا التوجيه مبنى على رواية الترمذى بلفظ مات و الحفاظ سيما شرح البخارى صرحوا بأن قصة البيع وقعت في حياة المولى و لفظ مات في هذه الرواية وهم من ابن عيينة و الأوجه عندي في الجواب عن الحنفية أنهم صرحوا بأن أحداً من القضاة لو قضى بطلان التدبير كان يكون شافعيًا تفذ قضائه فكيف بقضاء سلطان القضاة فتأمل فخطرى أبو عذره ، وأورد عليه بأن سبب نفاذ قضاء القاضى كونه مجتهداً فيه و لا يتمشى ذلك في حقه ﷺ و الجواب سهل لسكن أورد صاحب البحر على قولهم بطلان التدبير بقضاء القاضى فارجع إليه .

(٢) أى بيع المدير المطلق و الحاصل أن المدير المقيد و هو من قال له المولى إن مت في مرضى هذا أو سفرى هذا فأنت حر يجوز بيعه إجماعاً والمدير المطلق كذلك عند الشافعى و أحمد ، و لا يجوز عندنا و مالك إلا أنه يجوز عنده إذا كان المولى مديوناً قبل التدبير ، كذا في البذل و بسط فيه دلائل الحنفية في ذلك .

(٣) و قال العيني : أى أصحاب الديوع أو المراد بالديوع المبيعات .

و أما إذا لم يوجد الوجهان فلا كراهة ، قوله [بالخيار إذ أورد السوق] أى إذا تحقق خداعاً فله أن يرافع إلى القاضى حتى يحكم بالنسخ أو يرضى المشتري من غير مرافعة بالنسخ ، قوله [لا يبيع حاضر لباد] له معنيان ما كتبه فى الحاشية (١) ، والثانى : أن يبيع الحضري يدى البدوى ولا يبيع مع أهل الحضر وهم يحتاجون إليه وكراهته بمعنييه أيضاً منوطة بالاضرار [دعوا الناس] تنبيه على علة الكراهة و دفع لما عسى أن يتوهم من أن فى بيع الحاضر للبادى نقعاً للبادى ، و أما إذا باع البادى فانه يبيع بأقل من الثمن الذى يبيع به الحاضر فكان ذلك ضرراً بالبادى بأن له نقعاً فى ذلك لجهة أخرى و هو فراغه بأقل مما يفرغ فيه الحاضر وحصول القيمة مفيد له زيادة على ما يفيدته المنفعة الكثيرة فى المدة الكثيرة و فى ذلك نفع للمشتري ، و مثل ذلك يقال على تقدير المعنى الثانى أيضاً ، فان الحضري إذا باع سلعته فى المصر كان فراغه منها بأقل من زمان فراغه فى القرى ، و إن كان الربح الحاصل فى الأول أقل أيضاً من الربح الحاصل فى الثانى غير أن ذلك القليل أنفع من هذا الكثير ، و أما إذا كان البدوى يغبى فى البياعات و خيف تلبس السعر عليه إذا باع هو بنفسه فلا يبعد أن يكون بيع الحاضر له بأن يصير وكيل يبعه واجباً عليه لأن فى تركه ضرراً به .

[باب فى التهمى عن المحافلة و المزابنة (٢)] قوله [سأل سعداً عن البيضاء بالسلت] السلت قسم من الشعير له طرفان لا كطرفى الشعير ويكون أعلى أصناف الشعير أقللة القشور و نسبته إلى النبي ﷺ حيث يقولون له (جو يمبرى) من جبل المسلين فحسب ، والسؤال (٣) عن سعد ينبغى أن يحمل على البيع نسيئة وإلا

(١) أى أحدهما ما فى الحاشية ، و هو أن يأخذ البلدى من البدوى ما حملة

إلى البلد ليبيعه بسعر اليوم حتى يبيع له على التدرج بثمن أرفع .

(٢) و تفسيرهما مذكور فى الكتاب .

(٣) يعنى أن السؤال عن سعد و جوابه و استنباطه من الحديث كلها محمول ★

فلا يصح الجواب بال منع و لا استدلاله بالحديث فان بيع السلت بالبيضاء ، وكذلك كل صنف من أصناف الشعير بكل صنف من أصناف الحنطة صحيح إذا كان يداً بيد ، لقوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، فان قيل : هما واحد فجواز مبائعهما نقدين (١) أظهر من أن يخفى ، و كذلك إذا باع الرطب بالتمر فإنه جائز إذا كان يداً بيد ، و حاصله أن سعداً إنما استدل بالرواية على المسألة التي سئل عنها بجامع أنها كيلان و علة النهي إنما هي الجنسية و كون البديلين مكبلاً أو موزوناً فإذا اجتمعا كان التفاضل و النسبة حرامين و هنا لما لم يتحد الجنس حرم النسبة كما حرم النسبة في بيع الرطب بالتمر و تفاوت ما بين البيضاء والسلت ليس بأكثر من تفاوت الرطب بالتمر ، فلما لم تجز النسبة هنا لم تجز ثمة ، فأما إن حمل

★ على النسبة لأنها لو حملت على التقديرات لاصح الاستدلال ، فان البيضاء والسلت جنسان و التمر و الرطب جنس واحد ، فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر ، و أما في صورة النسبة فدارها على القدر ، و هو مشترك بينهما ، أى بين المقيس و المقيس عليه فيصح الاستدلال و يؤيد ما أوله الشيخ زيادة النسبة في رواية أبي داود في حديث سعد يقول نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسبة هذا ما أفاده الشيخ و يحتمل أن يكون السلت و البيضاء جنساً واحداً عند سعد ، كما هو قول لأهل اللغة في ذلك و لا يجوز بيع الرطب مع التمر مثلاً بمثل عنده أيضاً ، كما هو قول الجمهور ، و على هذا فالاستدلال على عدم الجواز بمجرد كون أحدهما أفضل من الآخر مع اتحاد الجنس ، كما قالوا في بيع الرطب مع التمر ، ثم رأيت كلام شيخ مشايخنا الدهلوى في المسوى فحكي ذلك قولاً فقال : و قال بعضهم : البيضاء الرطب من السلت و هذا أليق بمعنى الحديث بدليل أنه شبهه بالرطب مع التمر و لو اختلف الجنس لم يصح التشبيه ، انتهى .

(١) المراد بالنقدين على الظاهر يداً بيد .

على اتحاد الجنس حتى عد التمر و الرطب جنساً و اليبض بالسلت جنساً كان النفسا
فيهما أبعد عن الجواز لوجود على الحرمة كليهما ، فأما قول النبي ﷺ أو ينقص
إذا جف ، فاما أن يكون بياناً لما يقع في نصيب من أخذ الرطب بإيتاء التمر من
النقيصة لأنه لما جفت الرطب فصارت صاعين بعد ما كانت ثلاثة أصع ، وقد أدى
إلى صاحبه ثلاثة أصع من التمر فضل لصاحبه فضل صاع ، أو كان ذلك بياناً لاتحاد
جنسهما ، فان الرطب بعد جفافه يبقى تمرأ و يلزم فيه التفاضل أيضاً ، و إذا صار
جنساً واحداً كانت حرمة النسبة أظهر و أيا ما كان [فقوله عليه السلام هل
ينقص (١) إلخ] تنصيص على علة النهي لا مجرد الاستفسار للجفاف لوقوع الشك
له فيه كيف و مثل هذا الأمر لا يخفى على كثير من الناس فضلاً عن هو أفقه
من كل فقيه عاقل بل هو تنصيص على وجه الحرمة وإلقاء على السامعين سبب المنع

(١) قال محمد في موطاه بعد هذا الحديث و بهذا نأخذ لا خير في أن يشتري
الرجل قفيز رطب بقفيز تمر يداً بيد وفي هامشه ، وبه قال أحمد والشافعي
و مالك قالوا لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلاً و لا متماثلاً يداً بيد
كان أو نسيئة ، وفيه خلاف أبي حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلاً
إذا كان يداً بيد ، لأن الرطب تمر و بيع التمر بالتمر جائز متماثلاً من غير
اعتبار الجودة و الردامة ، و قد حكى عنه أنه لما دخل بغداد سأله عن
هذا و كانوا أشداه عليه لمخالفته الخبر ، فقال : الرطب إما أن يكون تمرأ
أو لم يكن تمرأ ، فان كان تمرأ جاز ، لقوله ﷺ التمر بالتمر مثلاً بمثل ،
وإن لم يكن تمرأ جاز لحديث إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فأوردوا
عليه الحديث ، فقال : مداره على زيد بن عياش و هو مجهول ، أو قال
من لا يقبل حديثه و استحسّن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن
المبارك كيف يقال إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث و هو يقول زيد من
لا يقبل حديثه ، انتهى .

فانه لما أخذ رطباً قدر صاع و وعد أن يعطيه صاعاً من التمر بعد زمان فلا ريب في أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذى أعطاه ، و كذلك من أخذ تمرأ يعطيه صاعاً من الرطب ، فان لآخذ التمر فضل مقدار ليس لصاحبه ذلك و لا كذلك في النقد ، و إذا كان يدأ بيد ، فان للحاضر العاجل من المزية ما ليس لغيره فاحتمل في النقد ما لا يحتمل في النسبئة .

[باب في كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها] هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، و أما إذا قصد غير الصالحة كما هو الآن أى وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس (١) له أن يتركه على الشجر ، و ذلك لأن المشتري لعله قصد به منفعة غير الأكل ، قوله [كرهوا بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها] أى إذا كان المبيع هى الثمار لا كما هو الآن ، و إن كان المبيع هو الذى ليس بصالح لأكل الأناسى و قصده المشتري كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاه الآن و لا ياباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب وإنه لم يبيع الحب و لا العنب و إنما باع غيرهما .

(١) صرح بهذا التفصيل محمد في مؤطاه و في هامشه لا خلاف للعلماء في جواز بيع الثمار بعد بدو الصلاح و اختلفوا في تفسيره ، فعندنا هو أن يأمن العاهة و الفساد ، و عند الشافعى ظهور الصلاح بظهور النضج و مبادى الحلاوة و البيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح يجوز فيما يتنفع به اتفاقاً و بشرط الترك لا يجوز بالاتفاق و إذا اشتراها قبل بدو الصلاح مطلقاً من غير اشتراط الترك و لا القطع ، فقال الشافعى و أحمد : مبطل وهو قول لمالك و وافق في قوله الثانى أبا حنيفة في جواز البيع ، و البيع بعد بدو الصلاح على ثلاثة أوجه ثم بسطها و زاد في الارشاد الرضى عن اشتري بالبيع الفاسد فهو جائز على قول الكرخى إذا لحق البيع الصحيح الفاسد فصحيح .

[باب في النهي عن بيع حبل (١) الحبلّة] يحتمل وجهين أن يكون حبل الحبلّة مبيعاً و البيع على هذا باطل أو مضروباً به الأجل لأداء الثمن و على هذا التقدير فاسد و الفرق بين الفاسد و الباطل غير خفي ، فان الباطل غير المشروع بأصله ووصفه كبيع المعدوم و الفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن يؤتى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، و الاضافة (٢) على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله و على الثاني بأدنى ملابسة ، فان البيع الذي ضرب فيه أجل لأداء الثمن فله نسبة إلى ذلك الأجل أيضاً ، ثم لا يخفى عليك أن الكراهة على المعنى الثاني إنما هي إذا أدخل هذا الأجل المجهول في الثمن كما بينا من قبل .

قوله [و بيع الحصاة] هذا البيع و أمثاله ، و إن كانت داخلة في بيع الغرر لما أنه لا يبقى فيه للشترى خيار عيب و لا رؤية و لا له اختيار في رده ،

(١) بفتح الباء و الحاء فيهما ، ورواه بعضهم بسكون الباء ، قال عياض : وهو غلط و الصواب الفتح ، و الأول مصدر حبلت المرأة و الحبل مختص بالآدميات و يقال في غيرهن من الحيوانات الحمل ، قال أبو عبيد : لا يقال لشئ من الحيوانات حبل إلا ما جاء في هذا الحديث و الحبلّة جمع حابل ، كظلمة و ظالم ، و قيل : الهاء لمبالغة و اختلفوا في المراد بحبل الحبلّة و النهي عنه ، فقيل : هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة و يلد ولدها ، وهذا تفسير ابن عمر و مالك و الشافعي و غيرهم ، و قيل : هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال ، و به قال أبو عبيد و أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه ، وقال ابن التين ، و محصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين : و على الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها و على الثاني هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين فصارت أربعة أقوال ، كذا في التعليق الممجد ، قلت : و حبل الحبلّة صريح في جنين الجنين فلا وجه للجنين الأول و لا لولادة الأم . (٢) أي في بيع حبل الحبلّة على كونه مبيعاً .

و لا يمكن له أيضاً أن ينقص من الثمن إلا أن النبي ﷺ أفرد بها بالذكر لأغراض
ومنافع لا تلغى ، منها الرد صريحاً على شيوخها بينهم ، قوله [يبيع السمك في الماء]
و أنت تعلم أن الغرر في بيعه في الماء (١) إنما يتحقق إذا كان في تحصيله كلفة ،
و أما إذا أحرزه في بركته الصغيرة بحيث يمكنه أخذها و لا تعب فيه فلا يكره
لعدم الغرر حينئذ ، و كذلك الحكم في بيع الطير في الهواء ، فإن الرجل إذا باع
طيراً ، و لكنه يعود إلى المرسل كما دعاه لا يفسد البيع هنا لعدم الغرر لسكون
المبيع مقدور التسليم إلا أنه يجب عليه تسليم الطير إلى المشتري ، قوله [و معنى
بيع الحصة أن ، إلخ] كان أحدهم إذا نبذ الحصة تحقق البيع حتماً و إن لم يرض
الآخر ، و علة النهي أنه لم يعلم تراضى أحد الطرفين فيه و هو المناط مع أن فيه
رداً لخيار الرؤية و العيب و أنت تعلم أن المشتري لا يرضى بالعيب ، و كذلك
إذا اشتراه و لم يره كان له الخيار في رده إلا أن نبذ الحصة منعه عنه ، فكان
فيه غرراً و إفراده بالذكر بعد دخوله في بيع الغرر لمزيد الاهتمام بشأنه لشيوعه
فيما بينهم ، قوله [أن يقول البائع ، إلخ] و إنما قدر الشرط تعميماً للحكم فيما
لا عرف ، و أما إذا كان كما كان لهم فلا يحتاج إلى تلك المقالة بل الأمر كذلك
و إن لم يقولوا .

(١) قال العيني : قال شيخنا : ما حكى الترمذى عن الشافعى من أن يبيع السمك
في الماء من يبيع الغرر هو فيما إذا كان السمك في ماء كثير بحيث لا يمكن
تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله و لكن بمشقة شديدة ، و أما
إذا كان في ماء يسير بحيث يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله
منه بلا مشقة ، فإنه يصح لأنه مقدور على تحصيله و تسليمه و هذا كله
إذا كان مرئياً في الماء القليل بأن يكون الماء صافياً ، فأما إذا لم يكن مرئياً
فانه لا يصح بلا خلاف ، كما قاله النووي و الرافعى .

[باب ما جاء فى النهى عن بيعتين فى بيعه] أما أن يراد بالبيع مطلق الصفقة (١) فكان كقوله عليه السلام : حيث نهى عن صفقتين فى صفقة و علاقة المجاز ما فى العقود من الهبة و الاجارة و القسمة و غير ذلك من معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال أو ما يقوم مقامه ، و إن أريد حقيقة البيع فتخصيص البيع بالذكر مع أن النهى عام لكل عقد لما أن البيع أكثر العقود وقوعاً و أهم شأناً من غيره ، فهذا وجه اختيار هذا العنوان مع أنه لم يختص النهى بالبيع فقط ، قوله [و قد فسر بعض أهل العلم ، إلخ] أى بين بعض أنواعه و أقسامه و ليس المراد الحصر فيه ، قوله [فلا بأس إذا كان العقد على ، إلخ] لما أن البيع إذا لم يبق كما كان من قبل دائراً بين البيعين ، فكان الشافعى (٢) بين بيان المشالين أن كونهما بيعين أعم من أن يكون على سبيل البدلية كما فى الأول أو على سبيل الاجتماع كما فى الثانى ، قوله [و هذا تفارق عن بيع ، إلخ] نبه الشافعى إن كان من مقالته و المصنف إن كان من مقالته بقوله ذلك على فساد آخر فى هذا البيع مع كونهما بيعتين فى بيعه وهو أنهما لما كانا معاً فلا يدرى ثمن البيعين بانفراده عن الآخر ، مثلاً إذا قال أبيعك دارى هذه بألف على أن تبيعنى غلامك بألف ، و ذلك لأنه يعطى داره بأقل من

(١) أكثر استعماله أيضاً فى البيع ، لكن الشيخ أراد به معناه اللغوى ، و هو أن يضع أحدهما يده على يد الآخر كالمبتاعين والمراد مطلق العقد ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن النهى يعم كل عقد بيعاً كان أو غيره ، فحديث الباب بلفظ البيع إما مجاز من إرادة العام بلفظ الخاص أو هذا الحديث يختص بالبيع اهتماماً لشأنه ، قلت : إن أهل اللغة و عامة الشراح فسروا حديث الصفقة أيضاً بالبيع فتأمل .

(٢) فيه أن المشال الأول ليس من الشافعى بل من بعض أهل العلم اللهم إلا أن يقال إن الأول أيضاً من أمثله و إن لم ينسبه المصنف إليه ، كما يدل عليه قوله و من أمثله بواو العطف .

ثمنا عنده لما يرى في العبد من ربح بثمنه الذي بين له صاحبه فيه فلم بهذا أنه إتمام رضى باعطاء داره بألف إذا وصل إليه الغلام بألف ، وأما إذا لم يصل إليه الغلام بألف فانه لا يرضى باعطاء داره بألف فلا يدري ماذا قيمة الدار عنده و في نفس الأمر مع أنهما قد جعلتا فيهما قبول ما ليس بمبيع شرطاً في نفس العقد ، فيفسد ولا يبعد أن يكون قوله هذا تفارق إشارة إلى الصورة الأولى وهي بيع الثوب نسيئة أو نقداً و إن كان المشار إليه بعيداً ، قوله [لا تبع ما ليس عندك] يعنى بيعاً باتاً فلا نقض ببيع الفضولى لأنه موقوف و وجه النهى كونه بيع غرر لأن المبيع غير مقدور التسليم وقت تمام العقد فلا يصح .

قوله [لا يحل سلف و بيع] فسرّه مجوزو (١) الشرط الواحد بحيث لا يكون هذا شرطاً في البيع ، كما سيصرح به المؤلف و الظاهر أنه نهى عن بيع و شرط و المراد لا يحل سلف و بيع بأن اشترى شيئاً بشرط أن يقرضه البائع كذا و على العكس فكان ذلك نهياً عن بيع و شرط ، كما أن في الجملة الثانية نهياً عن بيع و شرطين ، فان قيل : لو كان كذلك لما احتيج إلى قوله و لا شرطان ، إلخ ، لما أنه علم بدلالة النص ، قلنا إنما كرره لثلاثتهم جوازه بالشرطين لأن بالشرطين تعادلا في الطرفين ، و حاصله أنه كان لمتوهم أن يتوهم بذكر شرط واحد أن علة النهى ما لزم من الفضل لأحد المتعاقدين و هو صاحب الشرط ، فأما إذا اشترط شرطين فلعله يجوز لأنهما صاروا سواء في الاستحقاق حيث عارض الشرط شرط الآخر فكرره النبي ﷺ لدفع هذا التوهم ، و إن كان الحكم ما يمكن استنباطه بدلالة

(١) و هو الإمام أحمد و من معه ، فانهم أجازوا البيع بشرط واحد ومنعوا

بشرطين للرواية الآتية و لا شرطان في بيع خلافاً للائمة الثلاثة والجمهور

فانهم لم يجوزوا في البيع و لا شرطاً واحداً ، هذا هو المشهور بين أهل العلم

إلا أن العلامة العيني بسط الكلام في الشروط ، و حكى عن الإمام مالك

و غيره إباحة بعض الشروط فارجع إليه لو شئت التفصيل .

النص ، و لأن جملة الأولى إنما دلت على نهى البيع بشرط دلالة تضمنية (١) و التزامية فكرره ليدل عليه مطابقة .

قوله [قال إسحاق] وهو إسحاق بن إبراهيم (٢) أستاذ إسحاق بن منصور و هذه مقولة إسحاق بن منصور يقول سألت عن أحمد فأجاب عنه بما مر ثم سألت عن إسحاق فأجاب عنه على ما أجاب أحمد ، قوله [لا يكون عندي إلا في الطعام] اختلف المشايخ في تصرف المشتري في المبيع قبل القبض فعمم محمد حديث النهي في كل مبيع منقولا كان أو غيره مطعوماً كان أو غيره ، و قال الامام أبو حنيفة و أبو يوسف : يجوز تصرفه في المنقول (٣) دون غيره ، و قال إسحاق : في غير

(١) كذا في الأصل وكون الدلالة تضمنية مشكلة ، اللهم إلا أن يقال إن المراد ضمنية باعتبار اللغة لا الاصطلاح .

(٢) المعروف بإسحاق بن راهويه المروزي و في هامش التهذيب ، قال أبو الفضل سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول قال لي عبد الله بن طاهر لم قيل لك ابن راهويه و ما معنى هذا وهل تكره هذا قال : أعلم أيها الأمير إن أبي ولد في طريق مكة ، فقالت المراهضة راهويه بأنه ولد في الطريق وكان أبي يكره هذا ، و أما أنا فليست أكرهه .

(٣) هكذا في الأصل و فيه سهو من الناسخ و الصواب يجوز تصرفه في غير المنقول دون المنقول ، ففي الهداية من اشترى شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لأنه ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض ، و لأن فيه غرر انقاسخ العقد على اعتبار الهلاك ، و يجوز بيع العقار قبل القبض ، عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، وقال محمد : لا يجوز رجوعاً إلى إطلاق الحديث و اعتباراً بالمنقول و لهما أن ركن البيع صدر من أهله في محله ولا غرر فيه لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول و الغرر المنهى عنه غرر انقاسخ العقد و الحديث معلول به عملاً بدلائل الجواز ، انتهى ، أي الحديث معلول بغير انقاسخ العقد فيكون مخصوصاً بالمنقول .

المسكيل و الموزون ، و قال أحمد : في غير المطعوم ، قوله [حديث مرسل] أى معضل ، وقوله [هكذا] إشارة إلى الحديث الآتى ، قوله [و رواية عبد الصمد أصح] هى التى ذكر فيها أيوب يوسف بن مالك بين ابن سيرين وحكيم بن حزام ، قوله [نهى عن بيع الولاء وهبته] لأنه ليس بمال فكان بيع الرجل أبوته وإخوته و ما يحصل بسببه معدوم أيضاً يعنى إن (١) كان المبيع ما استفاده المولى من المال فهو معدوم لا يصح بيعه أيضاً .

قوله [وهو وهم] حيث ذكر نافعاً (٢) موضع عبد الله بن دينار، ومنشأ وهمه أن نافعاً كثيراً ما يروى عنه عبيد الله بن عمر ، قوله [نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة] إذا اتحد الجنس ، وإن اختلفت الأجناس فلا كراهة (٣) ، وهكذا في الحديث الآتى بعد ذلك ، وأما الجواب عن رواية بيع العبد بعبدين ، فإنه لم يكن البيع ثمة نسيئة بل البيع إنما تحقق بعد بحجى مولاه ، قوله [و يبعوا البر بالشعير كيف شئتم] هذه زيادة ليست في الحديث ولا يبعد كونه من الحديث بل الظاهر من قول الشافعى كونه منه و ترك التصريح في بعض طرقه بكونه مرفوعاً لا يقتضى كونه أثراً مع أنه لما كان غير مدرك بالقياس لزم القول برفعه ، قوله [قال أبو قلابة يبعوا البر ، إلخ] يحتمل أن يكون بإسناد متقدم أى عن الأشعث عن عبادة أو غير ذلك .

(١) تفسير لقوله ما يحصل بسببه .

(٢) و سيأتى البسط في ذلك في العلال .

(٣) هذا هو مقتضى القواعد إذ علة الربا القدر والجنس منتفية إذ ذاك ويؤيده ما حكى ابن رشد من مذهب الامام ، لكن عامة نقلة المذاهب عموا الكراهة و فرقوا بين مذهب المالكية والحنفية ، بأن الأولين منعوا باتحاد الجنس و الآخرين مطلقاً كما في العيني وغيره ، اللهم إلا أن يقال أن كلام الشيخ مبنى على تعيين الحيوانين ، و مبنى كلامهم على عدم التعيين لكثرة التفاوت بين أفراد الحيوان ، كما بسطوه في السلم .

[باب فى الصرف] قوله [وقد روى عن ابن عباس ، إلخ] فانه كان يقول أولاً لا ربا إلا فى النسبة لما كان سمع من صحابى كذلك و هو حديث أسامة لا ربا إلا فى النسبة ، ثم لما بينه أبو سعيد بتفصيل أتم رجوع ابن عباس عن قوله وجمع بين حديثى لا ربا إلا فى النسبة ، وحديث أبى سعيد بحمل أحدهما على ما إذا اختلف الجنس فكأنه مخصوص به فلا ربا حينئذ إلا فى النسبة ويصح التفاضل فلا ربا عند اختلاف جنسى العوضين مع كونهما كيلا (١) و وزناً إلا فى النسبة و هذا معنى حديث أسامة ، و أما إذا اتحد العوضان جنساً فالرّبا حينئذ متحقق فى التفاضل إذا كان يداً بيد و فى النسبة ولو مثلاً بمثل ، و بذلك يعلم أن المنفرد عند اختلاف الأحاديث هو الجمع بحمل أحدهما على عموم نوعى أو خصوص وقعة أو مثل ذلك ، وقال الشافعى : لما كان حديث أسامة بجمل وحديث أبى سعيد مفصلاً وجب العمل على حديث أبى سعيد (٢) و حمل رواية أسامة عليه ، قوله [لا بأس بالقيمة] أى لا يضر (٣) المعاوضة إذا كان المبدل مساوياً للمبدل منه

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر بلفظ مع كونهما كيلين وزنين .

(٢) قال الجافظ اتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا فى الجمع بينهما وبين حديث أبى سعيد ، فقيل : منسوخ ، لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، و قيل : المعنى لا ربا الاغلاظ الشديد التحريم فالقصد نفي الأكمل لا نفي الأصل ، وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبى سعيد لأن دلالاته بالمنطوق ، انتهى ، وما حكى الشيخ من توجيه الشافعية حكاه النووى عنه .

(٣) ظاهر كلام الشيخ أن التساوى بين المبدل والمبدل منه باعتبار القيمة شرط لصحة التبادل و هو ظاهر ألفاظ الحديث إذ لفظ الترمذى لا بأس بالقيمة ولفظ أبى داود لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، ونحو ذلك لفظ النسائى ، لكن كلام عامة الشراح مخالف لكلام الشيخ ، ففى البذل قال الخطابى : ★

قيمة والعبرة فى القيمة لوقت الأخذ لا وقت العقد ، قوله [أونا ذهبك] والمراد به الاتناء .

★ اشترط أن لا يفترقا و بينهما شئ لأن اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف و عقد الصرف لا يصح إلا بالتفاض ، و قد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير ، فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ، ومنع من ذلك أبوسلمة وأبو شبرمة . وكان ابن أبى لى يكره ذلك إلا بسعر يومه ولا يعتبر غيره السعر و لم يبالوا كان ذلك بأعلى أو أرخص من سعر اليوم ، انتهى ، قلت : ما قال الخطابى لا يعتبر غيره السعر يخالفه ما قاله الشوكاتى إذ حكي عن أحمد التقييد بسعر اليوم ، و عن أبى حنيفة و الشافعى عدمه ، و فى هامش أبى داود عن فتح الودود عن التقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب و الظاهر عندى كما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فنى و من الشيطان ، إن محمل الحديث عند الشراح غير ما حمله عليه الشيخ ، فإن محمله عندهم هو عقد الصرف ، كما صرحوا به فى كلامهم و فى عقد الصرف لا بد من التفاض فى المجلس ، لكن لا يشترط التساوى لاختلاف الجنس و حيثئذ فلا بد من القول بأن التقييد استحباب ، و على هذا فى حديث ابن عمر بيعتان الأولى بيع الابل بعشرة دراهم ، و الثانية ببيعة الدراهم بالدنانير ، و محمل الحديث عند الشيخ الاستيهال من ثمن المبيع ، فإنهم صرحوا بأن الثمود لو استوت مائة و رواجاً بخير المشتري بين أن يؤدى أيهما شاء ، قال ابن عابدين بعد البحث فى ذلك : و منه يعلم حكم ما تعرف فى زماننا من الشراء بالقروش ، فإن القروش فى الأصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم بأربعين قطعة من القطع المضربة ، ثم إن أنواع العملة المضروبة تقوم بالقروش فتها ما يساوى عشرة قروش و منها أقل و منها أكثر ، فإذا اشترى بمائة قرش فالمادة أنه يدفع ما أراد

قوله [بعد أن تؤبر] و هذا قيد عند الشافعى و مالك ، فان اشترى قبل التأبير كانت ثمرتها للشترى عند هؤلاء ، و قلنا نحن : إن التقيد به إنما خرج بناء على العادة أن البيع لا يكون قبل التأبير ، فلو باعها قبله كانت الثمرة للبائع أيضاً (١) ، و ذلك لأن اتصالها ليس باتصال قرار ، قوله [فإله للبائع] و هو ظاهر إذ العبد لم يملكه و الاضافة إليه لكونه عنده و اشتراط كونه للشترى إذا كان المال

سواء إما من القرش أو مما يساويها من بقية أنواع العملة من ريال أو ذهب ولا يفهم أحد أن الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشاً بل هي أو ما يساويها من أنواع العملة المتساوية في الرواج المختلفة في المالية ، انتهى ، فمضى الحديث على هذا استبدال نقد الثمن بنقد آخر إذا كان متساويين في المالية و الرواج ، وإلى هذا المحمل أشار القارى إذ حكى عن ابن الهمام أنه قال الدرهم و الدنانير لا تتعين حتى لو أراه درهماً ثم حبسه و أعطى درهماً آخر جاز إذا كانا متحدى المالية ، انتهى ، فهذا وإن كان في متحدى الجنس لكن ذكره هذا الكلام تحت حديث الباب إشارة إلى ما اختاره الشيخ من الاستبدال في مختلفى الجنس بشرط تسوية المالية و الرواج ، فتأمل .

(١) ففي الهداية و من باع نخلاً أو شجراً فيه ثمر قشمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قال ابن الهمام : و لا فرق بين المؤبرة و غير المؤبرة في كونها للبائع إلا بالشرط ، و عند الشافعى و مالك و أحمد يشترط في ثمر النخل التأبير ، فان لم تكن أبرت فهي للشترى لحديث البخارى من باع نخلاً بعد أن يؤبر ، قشمرتها للبائع ، الحديث ، وحاصله الاستدلال بمفهوم الصفة و أهل المذهب ينفون حجتيه ، و قد روى محمد في شفعة الأصل مرفوعاً من اشترى أرضاً فيها نخل ، فالثمره للبائع ، الحديث من غير فرق بين المؤبر و غيره .

معلوماً ، و أما إذا كان مجهولاً و أدخله فى العقد (١) فيفسد البيع لجهالة المبيع ما هو ، قوله [البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا] التفرق (٢) هنا هو التفرق بالاقوال و نظيره فى الاستعمال (٣) ، قوله تعالى : « و إن يتفرقا يغن الله كل من سعته » و القرينة عليه قوله أو يختارا لأن تمام الصفقة لما توقف على الاتفاق الحسى بينهما لم يكن لتمامه عند التخير والاختيار معنى ، كما ذكره فى معنى الاختيار فافهم ، واختلفوا فى معنى قوله أو يختارا فبين كل منهم حسب ما فهمه منه أو طابق مذهبه و المراد بالخيار فيه إن كان خيار الشرط فهو عطف على لم يتفرقا و كلمة

(١) فى التعليق الممجد عن شرح مسند الامام لا بد أن يكون المال معلوماً عند الشافعى و أبى حنيفة للاحتراز عن الغرر و ظاهر مذهب المالكية و الحنابلة و الظاهرية الاطلاق ، انتهى .

(٢) اختلاف الأئمة فى خيار المجلس أثبتته الشافعية و الحنابلة و نفاه الحنفية و المالكية قال ابن رشد لا خلاف فيما أحسب أن الإيجاب و القبول المؤثرين فى اللزوم لا يترأخى أحدهما عن الثانى حتى يفترق المجلس أغنى متى قال البائع قد بعث سلعتى بكذا و كذا فسكت المشتري و لم يقبل البيع حتى افترقا ، ثم أتى بعد ذلك ، فقال : قد قبلت أنه لا يلزم ذلك البائع ، واختلفوا متى يكون اللزوم ، فقال مالك و أبو حنيفة و أصحابهما و طائفة من أهل المدينة : إن البيع يلزم فى المجلس بالقول و إن لم يفترقا ، و قال الشافعى و أحمد وإسحاق و أبو ثور و داود : البيع لازم بالاتفاق من المجلس وإنهما مهما لم يفترقا فليس يلزم البيع و لا ينعقد ، انتهى .

(٣) قال ابن الهمام و إسناد التفريق إلى الناس مراداً به تفرق أقوالهم كثيرى الشرع و العرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » و قال ﷺ : افتترقت بنو إسرائيل على ثنتين و سبعين فرقة ، الحديث ، انتهى .

أو بمعنى إلى أن أو إلا أن و إن كان بمعنى الاختيار و الرضاء ، كما فسرهُ المؤلف بعد ذلك ، فهو عطف على يتفرقا وداخل تحت النفي ووجه إرادة التفرق بالاقوال لا بالأبدان ، إن سائر العقود تمامها بالايجاب و القبول فكيف يفرق بينهما و بين البيع ، فأما أن يقال بزيادة أركان عقد البيع و يثبت له سوى الايجاب و القبول ركن ولا قائل به ، أو يسلم أن لا انتظار بعدهما في إتمام العقد فلا معنى للحديث إلا ما قلنا : و لو سلم ما أرادوا من أن المراد التفرق (١) بالأبدان فهذا الأمر استحباب ، قوله [وهو أعلم بمعنى الرواية] هذا غير مسلم ، فان فهم الراوى (٢) ليس بحجة لقوله عليه السلام قرب مبلغ أوعى له من سامع و الجواب (٣) عما يقال أن

- (١) و الأوجه عندي أنه إذا أريد به التفرق بالأبدان ، فالمعنى أنه لا يجوز القبول بالايجاب بعد تفرق الأبدان ، بل يبطل الايجاب بتفرق المجلس ، ثم رأيت الطحاوى حكى هذا المعنى عن عيسى بن أبان والامام أبى يوسف ، فله الحمد .
- (٢) و له نظائر كثيرة ، فقد ردت عائشة فهم ابن عمر في عذاب الميت بيماء الحى ، و رد عمر فهم فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة ، و رد ابن عباس فهم أبى هريرة في الوضوء بما مست النار ، هكذا أفاده في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم مع زيادة الأمثلة . (٣) وأجاب عنه الطحاوى بأن فعل ابن عمر يجوز أن يكون لما أشكلت الفرقة في الحديث ما هى هل الفرقة بالأبدان على ما ذكره أو الفرقة بالأبدان على ما قال عيسى بن أبان أو الفرقة بالاقوال على ما قال محمد ولم يحضره دليل يدل أنه بأحدها أولى منه بما سواه ففارقه احتياطاً ، ويحتمل أيضاً أن يكون فعل ذلك لأن بعض الناس يرى أن البيع لا يتم بذلك و هو يرى أن البيع يتم بغيره فأراد أن يتم البيع في قوله وقول مخالفه ، وقد روى عنه ما يدل أن رأيه في الفرقة كان بخلاف ما ذهب إليه من ذهب إلى أن البيع يتم بها ، ثم ذكر بسنده عنه أنه قال ما أدركت الصفقة حياً فهو من مال المبتاع قال : فهذا ابن عمر كان يذهب ★

ابن عمر مع صلاحه كما كان كيف كان يسارع فى إبطال حق صاحبه ولا يمثل أمراً
أمر به النبي ﷺ ، و إن كان الاستحباب هو أنه كان يسارع فى ذلك حيث رأى
ضرر صاحبه فى فسخ العقد لا لضرر نفسه ، قوله [كيف أرد هذا] أى مذهب
أصحاب التفرق (١) بالأبدان

قوله [و لا يحل له أن ، إلخ] استدلووا بذلك على أن المراد بالفرقة الفرقة
بالأبدان لا الفرقة بالأقوال إذ لو كان الفرقة بالأقوال لما اقتصر فى إبطال خيار
صاحبه فى رد البيع إلى المفارقة مع أنه ﷺ مصرح بأن المفارقة تبطل حقه فى الفسخ
فكان له حق الفسخ قبل المفارقة ، والجواب أما أولاً فبأن الاستدلال بهذه الرواية
مصادرة على المطلوب و هو عين المتنازع فيه فلا يتم الاحتجاج به فإنا نقول معناه
لا يحل له أن يفصل الأمر بالقبول ويوجب البيع بالمسارعة فى القول ليبطل به حق
صاحبه فى الرد بل الذى له أن يتأنى فى قبول إيجاب صاحبه ليكون على روية من
أمره و يمكن له أن يرجع عن إيجابه ، فأما إذا تم القولان فليس لأحدهما حق
الرجوع ، و أما ثانياً بعد تسليم أن الفرقة المذكورة فيها هى فرقة الأبدان فنقول
أمره ﷺ هذا مبنى على أن المجلس لما كان جامعاً للتفرقات كان كل واحد من
العاقدين أقرب إلى قبول الفسخ والإقالة إن أراد صاحبه ذلك و إن كان العقد
قد تم فإنه إذا استقاله وهو فى مجلسه ذلك الذى عاقدا فيه البيع ، فإنه يحمله الحياء
على قبوله منه لما أنه لا يلحقه ضرر فى ذلك حيث (٢) لم يفت له مشترى هذا الشئ

❦ فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها انه من مال المشتري ، فدل ذلك

أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التى تكون بعد ذلك ، انتهى .

(١) أى مع صحة الحديث فيه لكن لمن ينكره أن يقول إن الحديث مع صحته

لا يثبت ما فهمتموه .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من الأفعال ومقتضى سياق العبارة أنه سقط

منه حرف أو حذف .

و لا هو قد صار فارغاً عن طلب مشترله و لا كذلك إذا تفارقا عن المجلس يلحقه ضرر بالاقالة إذاً مع أن فى لفظ الحديث إشارة إلى هذا المعنى حيث عبر عنه بالاقالة وهى تقتضى سبق (١) تمام البيع ف قوله هذا قريب مما قاله : من أقال (٢) نادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة ، إلا أنه لم يقيده فى الرواية المفصلة بالمجلس ، و صرح بالمراد ، و وعد عليها و قيدها بالمجلس هناك ، و لم يصرح بالمراد و لا بالوعد ، و إنما أشار إلى أن الاقالة فى مجلسه هذا لا ينبغى أن يعدل عنها ، و إنه أولى بها لئلا يلحق بصاحبه ضرر، فعنى خشية أن يستقبله ليس إلا أنه يخاف أن يطلب صاحبه منه الاقالة و ليس فيه أن صاحبه يقدر على الفسخ إذ لو كان كذلك لما أورد بلفظ الاستفعال الدال على مجرد طلبه ذاك لا على الفسخ ، فافهم .

[باب ما جاء فى من يخذع فى البيع] أى كان الرجل (٣) ينسى مقدار ما اشترى به الشئ فيبيعه بأقل من الثمن الذى اشترى به زاعماً أن الثمن الذى اشترى به أقل من ذلك فأمره النبي ﷺ بأن يقول لاخلابة ولى الخيار ثلاثة أيام ، كما ورد (٤) فى الروايات و معنى لاخلابة أنهم كانوا لخيريتهم (٥) ينهبونه على

(١) و قد تقدم فى كلام ابن رشد أن البيع لا ينمقد عندهم لكن المسألة تحتاج إلى التفتيح من فروعهم .

(٢) بهذا اللفظ ذكره صاحب الهداية و الحديث أخرجه أبو داود و ابن ماجه و غيرهما بألفاظ مختلفة ذكرها أصحاب التخرىج و القارىء فى المرقاة ..

(٣) اختلف فى اسمه ، فقيل : هو حبان بن منقذ أصابته آمة فى رأسه فكان يخذع فى البيع ، و قيل : القصة لآيه .

(٤) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، و ذكر الحفاظان الزيلعى و ابن حجر تخرجه ثم هل يكون الخيار بالغين أم لا يختلف عند الأئمة ، كما بسط فى البذل .

(٥) و به جزم التوربشتى كما فى التعليق الممجد .

غلظه فينتبه و ليس في ذلك حجة (١) للخصم في جواز الحجر على الأحناف ، فان قولهم أحجر عليه لا يستدعي ذلك الجواز أن يكون المراد أن ينهائهم عن البياعات ، كما فعله النبي ﷺ أن الحجر لو كان مقصوداً لما امتنع النبي ﷺ عنه بقوله لأصبر ، مع أن مسألة الحجر لم تكن مما يكثر ورودها حتى يلزم أنهم كانوا عالمين فاعلمهم سألوهم الحجر عليه لما لم يعلموا أنه يجوز الحجر عليه أم لا ، و لا يمكن الاحتجاج بقوله تعالى : « فان آنتسم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » و ذلك لأن سبب الرشد و هو بلوغه خمساً و عشرين سنة قائم مقام المسبب ، فان في تعيين الرشد لاختلاف في مراتبه تعمراً .

[باب ما جاء في المصرة] قد ورد (٢) في ذلك ما لا يوافقـه (٣) القياس و وجه ذلك أن الدواب تختلف في أنواعها و أجناسها ، فكم من تفاوت بين مقدار ابن المعز و الضأن و ابن الجاموس ، فائبات الصاع عوضاً من لبيها معاً لا يعقل وجهه أصلاً و لا يوافقـه النصوص الآخر أيضاً ، كقوله ﷺ الغرم بالغنم ، و في بعضها الغنم لمن الغرم ، فكان إعطاء صاع التمر وغيره في قضية مخصوصة

(١) استدل بذلك ابن تيمية في المنتقى على صحة الحجر على السفية و المسألة

خلافية كما في البذل ، فقال به الشافعي ومالك وأحمد كما في الأوجز وصاحباً أبي حنيفة : وقال الامام الهمام : لا حجر بالسفاهة لأنه ﷺ لم يحجر عليه .

(٢) أخذ بظاهره الشافعي وأحمد ، و هو رواية عن أبي يوسف و رواية عن

مالك والآخرى لهما وبها قالت الحنفية إن الحديث لمخلفته الأصول لوصح

يكون مخصوصاً بذلك المحل فلا يرد بذلك العيب صرح به أهل الفروع .

(٣) فقد حكى الشيخ في البذل عن العيني أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه

تم بسطها مع الزيادة على كلام العيني ، قلت : و العجب أنهم أقروا بترك

العمل على حديث ابن الدرر يحلب بنفقته إذا كان مرهوناً ، كما سيأتي في كلام

ابن عبد البر و لا يقبلون عن مخالفهم هذا الأصل منها .

لا تجوز تعديته في غيرها ، و قد تأيد ذلك باختلاف الروايات في هذا ففي بعضها إعطاء صاع من التمر وفي الآخر أشياء أخر مختلفة ، فتخصيص التمر من بينها ترجيح من غير دليل يقتضيه ، و أيضاً فلا يمكن أن يجعل إعطاء شئ معين منها بدلاً من اللبن قليلاً كان أو كثيراً قاعدة كلية و قانوناً يعمل به فكان الأمر مخصوصاً بمورده ولا يعلم نوعه ولأمله حتى يتعدى مثل تعدية الأحكام الغير القياسية ، كتنقض الوضوء بالقهقهة ، فإنه و إن كان غير مدرك بالقياس إلا أنه لما علم له عديناه إلى أفراد المورد ، و إن لم يمكن تعديته إلى أنواع مورد الحكم حتى لم تقل بنقض طهارة من قهقهة نائماً أو في غير صلاة مطلقة أو كان صدياً أو كانت الطهارة ضمنية ، فوجب المصير إلى ما قلنا إنها كانت قضايا عين علم النبي ﷺ بحالها ، فلم يأمر إلا بما يناسبه ، وأما نحن فلم يأمرنا إلا بذلك الكلية العامة ، و لما لم يجتمعنا بوجه من وجوه الجمع تركنا ما لم يك عندنا عاماً ، فلما أخذ المشتري ظاناً لبنة أكثر مما يدره عادة ملكه عادة و شرعاً إلا أن له أن يردّه إذا تحقق (١) الخداع لفوات الوصف المرغوب فيه و مع ذلك فلو هلكت الدابة و هى عند المشتري هلكت من ماله لما أن ملك المشتري قد تم فيها و دخلت في ضمانه ، فكما أن المشتري انفق عليها من عنده ، فكذلك له المنافع فكان لبنة و سائر منافعه له لا للبائع .

(١) هذا هو مقتضى القواعد فإنهم صرحوا قاطبة من وجد بالمبيع عيباً أخذه بكل ثمن أو رده وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب و صرحوا لو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه لأن هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ، ثم فواته يوجب التخيير لأنه ما رضى به دونه ، انتهى ، لكنهم صرحوا أيضاً في مسألة المصرة أن التصرية ليست بعيب عندنا فليس له الرد بذلك و لا يرجع بالنقصان في رواية الكرخي و يرجع في رواية الطحاوى ، و في الدر المختار هو المختار للفتوى ، نعم حكى النووى عن أبي حنيفة وبعض المالكية و غيرهم أن يردّها و لا يرد صاعاً من تمر .

قوله [فهو بالخيار ثلاثة أيام (١)] لأن تحقق الواقعة في هذه المدة أتم و أبعد من شبهته الاتفاق أى من أن يكون القلة في اللبن اتفاقاً فإذا حلبها ثلاثة أيام صار على اليقين من حالها .

[باب ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع] استدل بذلك من جوز (١) في البيع شرطاً واحداً ، و لما كان النهى عن بيع و شرط مصرحاً به في الروايات وجب الجمع بين قوله ﷺ و قوله ، فالجواب أنه لم يكن يبيماً حقيقة بل كان تطفها من النبي ﷺ في إعطاء مال له و كان في ذلك ما ليس في الاعطاء بصورة الاعطاء المحض الخالي عن الحيلة ، ولو سلم أن البيع كان على حقيقة فالركوب منه رضى الله تعالى عنه و الاركاب منه ﷺ لم يكن شرطاً دخل في صلب العقد ، و إنما كان عدة و منة ، كما دل عليه قوله (٣) و افقرنى ظهره و هو الاعارة ، فذكره الرواة بلفظ الشرط لشبهه له صورة بالاشتراط و لكون ذلك العدة أغنت غناء الشرط .

قوله [باب الانتفاع بالرهن] استدل بحديث الباب مجوز الانتفاع (٤)

(١) قال الحافظ : و ابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية ، و هو قول

الحنابلة ، و عند الشافعية أنها من حين العقد ، و قيل : من التفرق و يلزم عليه أن يكون الغرر من الثلاث .

(٢) و تقدم قريباً في حاشية قوله لا يحل سلف و بيع و هنا لطيفة مشهورة في

سؤال رجل عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى و ابن شبرمة عن بيع و شرط ، فكل أجاب بجواب مختلف و استند بحديث يؤيده مذكورة في البذل وغيره .

(٣) و بهذا أجاب الخطابي وغيره .

(٤) و هو أحد و إسحاق كما ذكره المصنف ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا ينتفع

المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن و المؤن عليه قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول يجمع عليها و آثار ثابتة لا يختلف في صحتها و يدل على نسخه حديث البخارى لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه هكذا في البذل .

للمرتهن بالرهن وليس بشئ فان قول النبي ﷺ الظهر يركب و ابن الدر يشرب بلفظ المجهول يحتمل أن يكون إشارة إلى الراهن أو إلى المرتهن و المعنى إذا أريد الأول أنه خطاب للراهن بأنك تحتمل الكلف فى العلف له و المرتهن ممنوع عن التصرف فيه بحكم الرهن فليس له أن يتنفع فهلا تعيره حتى ينفق عليه و ينتفع به فسلم ، وإطلاق المرهون عليه حينئذ مجاز باعتبار ما كان لأنه لم يبق حينئذ رهنا بل صار عارية إلا أن العارية تغنى غناء الرهن لأن المديون ليسعى لأجل دابته فى اقتلاك رهنه والدائن على ثقة من وصول دينه حيث لا يمكن للمديون أن ينكر دينه فيتوى حقه والاستيثاق هو المنصود بالرهن ، وإن كان الأمر إشارة إلى المرتهن فهذا تعبير منه ﷺ له و تعليم له لمكارم الأخلاق بأنك تحبسه عن الراهن ، و حق لك أن تحبس فهلا أذنته إذا احتاج إلى ركوبه فانه ينفق عليه فكان حقه أن يتنفع به فلم يك رهنا حين ركوبه و لا ضير فيه لحصول المدعى و هو الاستيثاق لأنه يعيدها إليه و إنما يعود إلى الرهن حين يعيدها المالك إليه ، و يمكن فى توجيهه أن يقال أيضاً : إن النبي ﷺ حث الراهن و المرتهن كليهما على أمر هو أنفع لهما و ايسر الخطاب خاصاً بأحدهما ، والمعنى أنه لا يحرم الانتفاع بالرهن للمرتهن مطلقاً بل الحرمة مقيدة بما إذا لم (١) يأذنه الراهن ، فاذا أذنه فلا يحرم إذا ثم لما علم الراهن

- (١) كما عليه عامة الفروع ، فى الهداية : و ليس للمرتهن أن يتنفع بالرهن لا باستخدام و لا سكناً و لا لبس إلا أن يأذن له المالك و فى الدر المختار (لا يجوز) الانتفاع به مطلقاً لا باستخدام و لا سكناً سواء كان من مرتهن أو راهن إلا بأذن كل للآخر ، و قيل لا يحل للمرتهن لأنه ربا ، و قيل إن شرطه كان ربا وإلا لا ، قال ابن عابدين بعد حكايته عن عبد الله بن محمد من كبار علماء سمرقند أنه لا يحل له الانتفاع ، وإن أذن له الراهن لأنه إذن فى الربا ، قال ابن عابدين هذا يخالف لعامة المعبرات *

جواز الأذن والمرتهن جواز الاستيدان حث المرتهن على أمر هو أنفع لصاحبه ، فقال له إن الأولى إذا انتفع المرتهن به أن يكون المرتهن هو المنفق عليها ليتعادل الطرفان فى حسن السلوك ، وهذا إذا لم يكن الانتفاع مشروطاً فى الرهن ولا يكون العرف جارياً (١) بانتفاع المرتهن به فإن المعروف كالمشروط ويلزم فيه الصفقتان فى صفقة وهو منهى عنه مع أن كل قرض جر نفعا حرام أيضاً .

[باب فى شراء القلادة فيها ذهب] قوله [اشتريت يوم خير] يعنى به زمن خير وأيامه لا يوم الحرب عينا وذلك لأن الغنيمة لا يجوز قسمتها عندنا إلا بعد إحرازها فى دار الاسلام فلا يصح بيع شئ منها فلا يصح قوله اشتريت يوم خير قوله [لا تباع] أى ما فيه شبهة الربا من أمثال هذه حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الأجزاء وتجزئتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لا يبق فيه احتمال الربا [حتى يميز و يفصل] هؤلاء (٢) حملوا التفصيل على المعنى المتنى منا فوقعوا فى ضيق عظيم مع أن علة النهى وهى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها ، والذين رخصوا فيه هم الأخفاف .

★ من أنه يحل بالأذن إلا أن يحمل على الديانة وما فى الاعتبار على الحكم ، ثم رأيت فى جواهر الفتاوى إذا كان مشروطاً صار ربا و إلا فلا بأس به ، انتهى .

(١) قلت : ولا يذهب عليك أن المعروف فى زماننا هذا هو الانتفاع بالرهن حتى لا يوجد أحد أن يرتهن بدونه فيكون حراماً كما أفاده الشيخ ، انتهى .

(٢) قال النووى : هذه المسألة هى المشهورة فى كتب الشافعى وغيره بمسألة مدعجوة وصورتها باع مدعجوة و درهما بمدى عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذا الحديث ، وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف وهو مذهب الشافعى وأحمد وإسحاق ، وقال أبو حنيفة والثورى والحسن يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ، ولا يجوز بمثله ولا بدونه قال ★

[باب ما جاء فى اشتراط الولاء] لما ثبتت حرمة الشرط الواحد فيما تقدم
 أمكن أن يستبطن من ههنا إفادة البيع (١) الفاسد ملك المشتري و نفاذ العتق عليه
 و ذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لا لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد و يعلم
 منه الفرق بين الفاسد و الباطل أيضاً ، و الجواب عن (٢) ارتكابه ﷺ له مع
 حرمة و وجوب فسخه ما مر فى ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز من أن من
 التصرفات ما يحرم على غيره و يجب (٣) عليه ﷺ لبيان الشرائع و الأحكام .
 قوله [أو لمن ولى النعمة] شك من الراوى ، قوله [بعث حكيم إلخ] يعلم

★ مالك و أصحابه و آخرون يجوز بيع السيف المحلى بالذهب و غيره بما هو فى
 معناه بالذهب إذا كان الذهب فى المبيع تابعاً لغيره و قدروه بأن يكون
 الثلث فما دونه انتهى .

(١) خلافاً لمن أنكر ذلك و لم يفرق بين الفاسد و الباطل ، فالحديث حجة
 للحنفية فى أن البيع الفاسد مفيد للملك و لو عتق إذا نفذ عتقه ، وفى الهداية
 إذا قبض المشتري المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع و فى العقد عوضان كل
 واحد منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمة ، و قال الشافعى لا يملكه و إن
 قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ، و صار كما إذا باع بالميته
 و لنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله فوجب القول بانعقاده
 و إنما المحظور ما يجاوره و الميثة ليست بمال فأنعدم الركن انتهى ، مختصراً .
 (٢) و حاصل الاشكال صدور الأذن منه ﷺ بالشرط الفاسد كما فى أحاديث
 الباب و يزيد الاشكال ما ورد فى بعض طرقها من نص قوله ﷺ لعائشة
 واشترطى لهم الولاء ، و بسط الشيخ فى البذل فى الأجوبة عن هذا الاشكال
 فارجع إليه لو سئلت التفصيل .

(٣) فان بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع قال ابن نجيم
 بحثاً فى التسمية إنه يجوز ترك الأفضل له تعليماً للجواز كوضوئه مرة ٥

منه جواز التوكيل في البيع والشراء ، قوله [فاشترى أخرى] يعلم بذلك جواز بيع الفضولي (١) فان النبي ﷺ لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريراً و أما شراؤه فيتبادر منه شراء الفضولي ، وليس يقع المشتراة لمن اشترى له الفضولي إلا إذا صرح بأن اشترى له ، وأما إذا (٢) لم يصرح فلا يقع إلا عن المشتري لا للمشتري له ، قلنا ههنا كذلك فانها وقعت عن حكيم إلا أنه باع من النبي ﷺ و يمكن أن يكون شراء حكيم من ماله ﷺ حيث ذهب بديناره و على هذا فهو للمشتري له لا للمشتري و حيثئذ فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولي يماً و شراء و جاز الفعلان بتقريره ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى ، بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولي ، ثم قد يتوهم أن حكيماً حين اشترى

مرة تعليماً لجوازه ، و هو واجب عليه ، و هو أعلى من المستحب انتهى ، قلت : أما فعل الحرام لبيان الجواز فلم أجده اللهم إلا أن يقال أن المراد بالحرام في كلام الشيخ هو المسكروه ، قال البيجورى في شرح الشامل أنه ﷺ قد يفعل المسكروه لبيان الجواز ، و لا يكون مكروهاً في حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب .

(١) و فيه خلاف الشافعى كما في الهداية إذ قال من باع ملك غيره بغير أمره فالملك بالخيار إن شاء أجاز البيع و إن شاء فسخ ، وقال الشافعى لم ينعقد إلى آخر ما ذكره من الدلائل العقلية للفريقين . و ذكر ابن الهمام مالكا و أحمد مع الحنفية واستدل لهم بحديث الباب .

(٢) ففي الدر المختار لو اشترى لغيره نفذ عليه إلا إذا كان المشتري صياً أو محجوراً عليه فيوقف هذا إذا لم يصفه الفضولى إلى غيره فلو أضافه توقف انتهى ، أى توقف البيع على رضا من اشترى له و لا ينفذ على المشتري كما نفذ عليه في الصورة الأولى .

الأخية و سلم أنه لم يكن من ماله (١) و لا ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ فكيف تجزى هذه عن أخيته ﷺ ، فالجواب أما أولاً فأن لا نسلم ما ذكره السائل من أنه لم يكن من ماله و لا من غير ذكره (٢) كيف و ظاهر حاله ﷺ أنه أعطاه الدينار حين بعشه لشرائها ، و أما ثانياً بعد تسليم ما ذكر فإن حكيماً حين سلم له الشاة واقتضى الدينار منه كان بينهما بيع تعاطيا فصارت الشاة بهذا البيع له ﷺ .

قوله [ضح بالشاة] فعمل أن أمر التضحية للغير جائز [وتصدق بالدينار]
 أعلم أن أخية الفقير تعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدها و صوفها بعد ذلك و لو فعل لزمته قيمته ، و أما أخية الغنى فلا تعين بنفس الشراء له و له أن يستبدلها بغيرها و ينتفع بها و بدها و يريح فيها إن شاء إلا أنه إذا عينا بعد ذلك ليس له الانتفاع بها والنبي ﷺ و إن لم يكن غنياً إلا أن الأخية كانت واجبة (٣) عليه ، و هو المعنى بالعناء فكان له حكم الأغنياء في وجوبها فيتفرع عليه التفاريع المذكورة فإن تفاوت ما بين الفقير والغنى في الأحكام إنما هو منوط على وجوبها في الذمة و عدم الوجوب و لذلك قلنا إن الغنى إذا عين شيئاً من ذلك للتضحية حرم له الانتفاع بظهره و بده بعد ذلك لأن الوجوب قد وجد و هو المدار ، فلما باع حكيم أول المشترئين لم يكن له في ذلك بأس لعدم تعيينها للتضحية و طاب الفضل للنبي ﷺ إلا أنه أمر بتصدقته استحساناً لكونه قصد أن ينفق فيها دينارين (٤) .

(١) أى مال النبي ﷺ .

(٢) أى من غير ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ .

(٣) فقد عد الأخية من جملة الواجبات على النبي ﷺ الحافظ في التلخيص الجبير

والنورى في مبدأ تهذيب اللغات وغيرهما .

(٤) أو لأن ذلك الدينار حصل بريح دينار نوى ﷺ صرفه في سبيل الله

قوله [فاشترت له شاتين] هذه وقعة (١) أخرى ، و هذا الحديث بظاهره مؤيد لمذهب أبي يوسف و محمد في ما إذا (٢) وكل رجلا ليشتري له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى رطلين بدرهم ، قال الامام عليه أن يعطى مؤكله رطل لحم بنصف درهم و نصفه للوكيل فان قصد المؤكل إنما هو تحصيل رطل من اللحم لا اتفاق درهم ، و قال صاحبه بل كله له لما أن خلافه إلى خير فلا ينتفى الوكالة فيما خالف و ظاهر الحديث وإن كان يشهد لهما لكنه في الحقيقة غير مؤيد لقولهما فان المدعى كان يثبت لو شهد عروة و معه الشاتان ، وأما إذا فلا ، بل فيه تأيد لرأى

★ بسبيل الاضحية فاراد أن لا يمسك منافعه أيضاً .

(١) كما هو ظاهر من اختلاف مخرج الحديث و اختلاف سياق القصتين ثم اختلفوا في اسم هذا الصحابي كما بسط في محله من كتب الرجال ، و بسط اختلاف الروايات في اسمه الحافظ في الفتح في باب الخيل معقود في نواصيها الخير و في التقريب عروة بن الجعد ، و يقال ابن أبي الجعد ، ويقال ابن عياض انتهى ، أى ابن عياض بن أبي الجعد نسب في الرواية إلى جده ، ويقال إن اسم أبي الجعد سعد كذا في الفتح .

(٢) ففي الهداية إذا وكله بشراء عشرة أرطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة أرطال بدرهم لزم المؤكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة وقالوا يلزمه العشرون بدرهم ، و ذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول أبي حنيفة لأبي يوسف أنه أمره بصرف الدرهم في اللحم و ظن أن سعره عشرة أرطال فإذا اشترى به عشرين فقد زاده خيراً ولأبي حنيفة إنه أمره بشراء عشرة و لم يأمره بشراء الزيادة فنقد شروها عليه و شراء العشرة على المؤكل ، و إذا اشترى ما يساوى عشرين رطلا بدرهم يصير مشترياً لنفسه بالاجماع لأن الأمر يتناول السمين و هذا مهزول ، انتهى .

الامام حيث لم يأت عروة إلا بشاة ينصف ما آتاه من القيمة وقدر ربح هذا النصف .
 قوله [بهذا الحديث] في بيع الفضول و استدلوا بمصوم قوله ﷺ لا تبع
 ما ليس عندك قلنا المراد بالعدي هي القبضة سواء كان ملكا له أو لغيره فالنهي إنما
 هو عن بيع ما ليس مقبوضا لك بوجه من وجوه القبضة ، فلما لم يكن كذلك كان يد عليه
 فلا نهي غير أنه لما لم يكن جواز البيع و تمامه إلا منوطا بإجازة المالك كان
 النهي عن بيع ما ليس مع أنه لو أتته من نفسه كان لغوا فالنهي في الحقيقة إنما هو
 عن تعزيز المشتري لئلا يطمئن على تمام بيعه أو يقول إن المراد بالبيع في قوله لا
 تبع هو البيع (١) البات النافذ ، قوله [إذا أصاب المكاتب حيا أو ميراثا ورث
 بحساب ما عتق منه] اكتفي بذكر المعطوف عن ذكر المعطوف عليه لقيام القرينة
 عليه وتقدير العبارة حد و ورث (٢) بحساب إلخ ، و تصويره أن العبد إذا زنى
 مثلا فانه يجلد خمسين (٣) وإذا عتق نصفه كان عليه جلد خمسين باعتبار حرية نصفه

(١) و قريب منه ما أجاب ابن المهمل فقال قلنا المراد بالبيع الذي تجرى فيه المطالبة
 من الطرفين وهو النافذ أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسليه بحكم ذلك العقد
 و ذلك غير ممكن لأن الحادث يثبت مقصوراً على الجلال و حكم ذلك السبب
 ليس هذا بل أن يثبت بالإجازة من حين فالك العقد و سبب ذلك النهي يفيد هذا
 وهو قول حكيم بن حزام يارسول الله إن الرجل يأتني فيطلب مني سلعة أيسر
 عندي فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلبها فقال ﷺ لا تبع ما ليس
 عندك .

(٢) و الله در الشيخ ما أجاد وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما تكلف القارى و تبعه
 غيره إذ فسر الحد بالدية ، و لما أشكل على تفسيرهم قوله ورث فقبيل محشى
 المشكاة : لعل المراد بقوله ورث ملكك ليشمل جواب الشرطين انتهى ، و أنت
 خير بأنه على ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى توجيه قوله ولا قوله ورث .

(٣) ففي الهداية وإن كان عبداً جلدته خمسين جلدة لقوله تعالى فاعلمين نصف ★

و جلد خمسة و عشرين اعتباراً لرقية نصفه فكان مجموعة خمسة و سبعين و هكذا فى الميراث مثلاً كان له أخ جر فحسب و مات أبوهما فلو كان المكاتب لم يود شيئاً ولو كان حراً كاملاً ورث النصف السالم فلما إذا عتق نصفه فإنه يرث نصف النصف لاستحقاقه نصف حظه حراً و لكنهم لم يأخذوا (١) بهذه الرواية إلا أن فى إشارة إلى خبر لا يحتمل النسخ و هو تجزى العتق فإن قوله ما عتق منه وقع صلة والصلوات أخبار فلا احتمال فيها للنسخ و إن كان ما حكم به فى الرواية من الحد والورثة على حساب العتق منسوخاً لقوله المكاتب عبد ، الحديث كما سيأتى .

قوله [يؤدى] بتخفيف الدال مفتوحة ، قوله [ثم عجز فهو رقيق] ولا يمكن ورود الرق و هو فى دار الإسلام فعلم أنه لم يخرج من الرق بعد ، قوله [فلتحجب منه] أى حجاب احتياط ، والمراد به المبالغة فى الاحتجاب و أنه لا ينبغى الاكتفاء بالحجاب المفروض بل كما يحتجب من الأجانب الغير المحتاج إلى كثرة ملابسهم و الأمر استحباب أمرهن للاعتياد ، و أما الحجاب الشرعى فكان لهم من حين الرق والكتابة أيضاً ، و ذلك لوجود الفتنة فى عدمه و هذا مما اختاره الامام و ذهب الآخرون (٢) إلى أنه لا حجاب له منها و حججهم قوله تعالى ولا

ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء ، والرجل والمرأة فى ذلك سواء لأن النصوص تشملهما .

(١) أى الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء إذ قالوا هو عبد ما بقى عليه درهم وكان فيه الاختلاف فى السلف بسطه فى التعليق الممجد عن البناء و لا يذهب عليك أن ما فى بين سطور الكتاب يؤيد حديث ابن عباس إذ عدى فى القائلين بهذا الحديث أبا حنيفة غلط من الناصح فإنه لم يقل بهذا الحديث أحد من الأئمة الأربعة بل قال القارىء وبه قال النخعي وحده انتهى ، وإن ذكر غيره بعض من سلف أيضاً .

(١) منهم الامام الشافعى وبالأول قال ابن مسعود و مجاهد والحسن و ابن ☆

يدين زينهن إلا لبعولتهن إلى أن ذكر ، و ما ملكت أيماهن ، والمراد به عندنا
 الأنثى كما روى عن سعيد بن المسيب (١) مع أن المحرم على التأيد لم يوجد وهو
 المجوز له مع أن الأصل في كلمة ما أن يكون لغير العقلاء و إذا استعملت في العقلاء
 وجب رعاية معناها الحقيقي ما أمكن ، و هو حاصل في حملها على الأنثى دون
 الذكور مع أن الاقتران بقوله تعالى أو نساكن يؤيد هذا المعنى فإن إضافة (٢)
 النساء إليهن لما أخرجت الاماء ، و قد يفتر إلى ملابسة النساء الآخر ، فأدى ذلك
 إلى حرج اتبعه بذكر الاماء ليعم الحكم الحرائر والاماء والرواية المذكورة في الباب
 ليس فيه ما يعين مراد الخصم لأن العادة لما كانت جارية بالتهاون في الاحتجاب عنهم
 لأن الشدة في الاحتجاب عنهم يؤدي إلى محرجة أمر النبي ﷺ بالمبالغة فيه لكون
 الرق منهم على (٣) شرف السقوط فأحب أن يعتد ذلك قبل أن يلجأ إليه والله
 أعلم بالصواب .

☆ سيرين و سعيد بن المسيب و احتج لهم الرازي في التفسير الكبير بوجوه
 منها لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلا
 مع ذي محرم والعبد ليس بنى محرم منها .
 (١) ففي المدارك قال سعيد بن المسيب لا تفرنكم سورة النور فانها في الاماء
 دون الذكور كذا في البذل .

(٢) عامة المفسرين على أن الاضافة لخراج الكافرات لكن الرازي في التفسير
 الكبير أشار إلى مختار الشيخ إذ قال فان قيل الاماء دخلن في قوله نساكن ،
 فأى فائدة في الاعادة قلنا الظاهر أنه عني بنساكن و ما ملكت أيماهن من
 في صحبتهن من الحرائر والاماء إذا كان ظاهر قوله أو نساكن يقتضى
 الحرائر دون الاماء كقوله شهيد من رجالكم على الأحرار لاضافتهم
 إلينا ، انتهى .

(٣) و حمله الطحاوى في مشكله على ما إذا اجتمع عنده بدل الكتابة ولا يؤده
 عدداً كما في قصة بنهان لمولاه أم سلمة رضي الله عنها ، انتهى .

[باب إذا أفلس للرجل غريم] الغريم ههنا بمعنى المديون والذي يأتي من

لفظ الغرماء ففرده بمعنى الدائن و معنى الحديث (١) أن الرجل إذا وجد متاعه عند مقلس بأن كان ودبعة عنده أو عارية أو غصبا أو مقبوضاً على سوم الشراء فهو أولى بها من غيره ، وأما إذا ملكه ملكا باتا بأن قبض الشئ المبيع فهو أسوة للغرماء فالمعنى بقوله بعينها أن لا تتبدل إضاقة فان الشرع حكم بتبدل العين إذا تبدلت الصفة كما يعلم من قوله ﷺ لك صدقة ولنا هدية ونظراً إلى المطلقة الثلاث فإنه لما تبدلت صفتها وهي ملك الزوج ثلاث تطليقات عليها فكأنها تبدلت بامرأة أخرى حتى يثبت الحل الجديد للزوج الأول بعد ما كانت محرمة عليه فكان صفة بقاء السلعة على حاله الأول المراد بقوله بعينها منوطة ببقاء الاضافة على حالها الأول فان كانت إضاقة باقية كما كانت فهي باقية بعينها وإلا فلا ، فنقول (٢) إذا اشترى

(١) اختلفوا في محمله لاختلافهم في حكم المسألة ، و توضيح ذلك أن من باع شيئاً فأفلس المشتري و لم يقبض البائع ثمنه عنه فالبائع أسوة للغرماء عند الحنفية سواء وجد عنده ماله بدون تغير أم لا وقالت الأئمة الثلاثة البائع أحق بماله إذا وجده على حاله بدون تغير ، هذا في صورة الافلاس ، أما إذا مات المشتري ففيه اختلاف غير هذا محله أبو داود تركناه لسكوت المؤلف عنه و على هذا فلما كان ظاهر الحديث مخالفاً للحنفية أوله الشيخ بوجوه و حملة محمد في مؤطاه على ما إذا لم يقبض المشتري المبيع .

(٢) و حاصله أن الروايات وردت بألفاظ مختلفة فالتى ليس فيها لفظ البيع كأيما رجل أدرك ماله أو وجد ماله و غير ذلك فلا غبار في حملها على الودائع ونحوها و التى ورد فيها لفظ البيع كأيما رجل باع متاعاً فأفلس الذى ابتاعه فحملها ما إذا لم يقبض المشتري المتاع ومعنى قوله و وجد ★

المدين شيئاً و لم يقبض فانه لم يدخل بعد في ضمان المشتري فكان ملكه غير تام حتى لو هلك (١) بتعدى البائع أو من غير صنعه هلك من مال البائع فلا يمكن أن يقال إنه تبدلت صفته هل هي باقية بعينها فالمراد حيثنذ بقوله وجد عنده ، وجد أنه في ملكه لا في يده وقبضته ، و هذا للتكلف إنما يحتاج إليه في تصحيح المذهب حيث ورد قوله ﷺ بلفظ من باع فانه نص في إرادة المبيع ولا يمكن تأويله بالعارية وغيرها ، والقرينة على الذي يننا من المراد ما ورد من أنه ﷺ أدار الأمر في بعض الروايات على أخذ البائع شيئاً من الثمن فانه من البين أن بقاءه على الصفة الظاهرة لا يضره إعطاء شئ من الثمن و لا إعطاء كله فكيف أراد هؤلاء بقاء المبيع على الصورة الظاهرة بلفظ بعينها فليس القصد به إلا إلى أن البيع يتم به تماماً ليس في عدم قبض شئ منه فعلم أن المدار تمام البيع لا غير سواء كان بالقبض أو بقبض الثمن أو غيره مع أن أداء الثمن قليله و كثيره غير مؤثر في بقاء المبيع على حاله فافهم و تشكر .

[باب في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذي اختر يبيعها له (٢)] قوله و أنه

★ عنده أى في ملكه لكونه اشتراه و كون البائع أحق في هذه الصورة لأن المبيع لم يخرج من ضمانه و يؤيد هذا الحمل ما ورد في روايات أبي داود من المدار على أخذ البائع الثمن ، وأنت خير بأن أخذه الثمن أو شيئاً من الثمن لا يؤثر في تغير صورته التي أرادوها بقوله بعينها فتأمل .

(١) قال ابن القيم ، وما لم يسلم المبيع فهو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه فلو هلك في يد البائع بفعله أو بفعل المبيع بنفسه بأن كان حيواناً قتل نفسه أو بأمر سلاوى بطل البيع إلى آخر ما بسطه من الهلاك بفعل الأجنبي أو المشتري فارجع إليه لو شئت للتفصيل .

(٢) ومسلك الحنفية في ذلك ما في الدر المختار ، أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرأهما ذمياً ، صح ذلك عند الامام مع أشد كراهته وقال لا يصح وهو الأظهر ، قال ابن عابدين أى يبطل .

ليتم كانه التمس بهذا عذره في إراقة الخمر فان النبي ﷺ أكد في حال التيم بما لا مزيد عليه [فقال أمرهم] استدلووا على مرامهم بهذا الأمر فانه لو كان مخلص للملأ سوى الاصطاعة لما أمر باصاغة ، و نحن نقول الأمر كذلك إلا أنكم اشتبه عليكم الفرق بين الفعل الحرام والكسب الحرام فان فعله هذا حرام من غير شك إلا أن حرمة المال المكتسب يبيع الذي خمر المسلم غير ميرثه ولا لازمة ، ألا ترى أن من سلخ الميتة و دبغ جلدها فانه يطهر بالديباغ إجماعاً بيتنا وبينهم مع أن أصله حرام فان قالوا إن السلخ غير حرام قلنا لقاء الملح والتشيش كذلك مع أن النبي ﷺ لم يأمرهم بتخليها سداً لذرائع الفتنة و استقراراً للرغبة عنها في قلوبهم وللنفرة فانه لو رخصهم و قلوبهم معتادة بها و ألسنتهم ملتذذة لاحتال أكثرهم لاسيما المتأففين منهم في إظهارها ، وإذا ظهر الأمر قالوا أخذناه للتخليل ، قوله [كرهوا أن يكون المسلم (١) إلخ] هذا غير لازم فان من أسلم اليوم و في بيته خمر فأى حرج عليه لو تخله أو أمر ذمياً ببيعه .

قوله [أد الأمانة إلى من ائتمنك] أى عامل بك بالأمانة حين وضعت عنده أمانتك أو أئتمنك من اعتقدك أميناً حين وضع لديك أمانة [ولا تخن من خانك] ظاهره (٢) مفيد لمن قال لا يأخذ حقه من عليه متى ظفر به لكن النظر الغائر

(١) و بظاهر الحديث قال أحمد ، و قال الشافعى لا يجوز التخليل بعلاج من ملح و خل وغيرهما ، ولا يخل الخل ، وإن خلها بالنقل من موضع إلى موضع أى إلى موضع الشمس فللشافعى قولان أحدهما تطهيره و عند أبى حنيفة الخمر إذا تخللت بنفسها أو خلها صاحبها بعلاج فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلاث روايات أحدها أن التخليل حرام فلو خلها عصى وطهرت ، كذا في البذل .

(٢) قال الخطابي هذا الحديث يعد مخالفاً في الظاهر حديث هند (أى امرأة أبى سفيان) وليس بينهما في الحقيقة خلاف و ذلك لأن الخائن هو ★

يثبت مذهب الامام بما لا شبهة فيه و بيانه أن من أخذ منك مائة فانت بأخذ المائة غير جان عليه ، كيف وقد قال الله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها و أجمعوا على أن تسمية الجزاء سيئة اعتباراً للشاكلة ، فكان المراد بقوله عليه السلام هذا أن لا تأخذ فوق حقه فإنه يكون غائبة ، و أما إذا أخذت مثل حقه فهو ليس في شئ من الحيانة و يؤيده قوله لامرأة أبي سفيان حين شككت إليه بخل زوجها خذى مايكفيك و بينك بالمعروف بقي الاختلاف في أنه هل يأخذ حقه من عين جنسه أم له أن يأخذ من غيره ، قال الامام ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاءً ، و ليس إليه ذلك لعدم ولايته ، و قال صاحباه له الأخذ من الثمين لأيهما في الحكم كواحد ،

★ الذى يأخذ ما ليس له أخذه ظلماً فأما من كان مأذوناً في أخذ حقه من مال خصمه فليس بخائن ، والمعنى لا تخن من خائنك بأن تقابله بخيانة مثل خيائته و كان مالك يقول إذا أودع رجل رجلاً ألف درهم فجحدته ثم أودعه الجاحد ألفاً لم يجوز له أن يجحدته قال ابن القاسم أظنه ذهب إلى هذا الحديث ، و قال أصحاب الرأى يسمعه أن يأخذ ألفاً قصاصاً عن حقه ولو كان بدله حنطة أو شعير لم يجوز له ذلك فإن هذا بيع ، و قال الشافعى يسمعه أن يأخذ عن حقه في الوجهين لحديث هند ، و قال الحافظ استدلل بحديث هند على أن من له عند غيره حق و هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن ، وهو قول الشافعى و جماعة وتسمى مسألة الظفر ، والراجع عندهم لا يأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه و عن أبي حنيفة المنع و عنه يأخذ جنس حقه و لا يأخذ من غير الجنس إلا أحد التقدين بدل الآخر و عن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء و عن أحد المنع مطلقاً ، هكذا في البذل .

و قال الشافعى له الأخذ من غير جنسه حتى العقار و استحسنت متأخر فقهاؤنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشى فى الحكم [قال الدين مقضى] اختار فى العارية لفظ الأداء لأن الدين إنما يؤخذ لأداء مثله و لا يؤتى عين ما أخذ و لا كذلك العارية فانها مؤداة بعينها [قال قتادة ثم نسي الحسن] والأصل أن الحسن لم ينس الرواية بل فهم قتادة رواية الحسن على غير فهم الحسن فان مراد النبي ﷺ بقوله العارية مؤداة وقوله على اليد ما أخذت هو أن الشئ المستعار يرد بعينه و لا يجوز أن يبدله من عنده أو يحبس عنه فلا يعطيه و أنت تعلم إن أداء بعينه يستدعى بقاءه و أما إذا هلك فلا يجب عليه أن يضمه لأن يده على العارية يد أمانة لا يد ضمان فلم يك رواية الحسن خلافاً لفتواه نعم فهم قتادة بينهما خلافاً فنسب الحسن إلى النسيان و أما إذا خالف المستعير أمر المعير فلم يبق عارية بل صار مغصوباً يجب عليه ضمانه والقرينة على ذلك كله أنه إذا ضمنها فانه لم يرد إلا مثلها و لما لم يبق العارية عارية و انقلب غصباً فان وجوب المثل حيثئذ لا ينافي الرواية لأنها لم تعرض بذكر الغصب فان المذكور فيها مسألة العارية فقط، والله أعلم .

[باب ما جاء فى الاحتكار] اعلم أن الاحتكار منهى عنه إذا حبس أقوات الناس أو الدواب عند افتقارهم إليها أو اشتراها وهم كذلك ثم لم يبيعها أو اشتراها لا لضرورة له إليها بل لربح فيها لغلاء ثمنها أو اشتراها و انتظر غلامها ليبيعها غالباً و أما اذا عدم الأمران فلا يكره إلا أن الآخذين من سعيد حملوا اللفظ على عمومهم فسألوا عن احتكاره فقال إن أستاذى كان يحتكر و هو صحابى عامل بحديث النبي ﷺ فعلم بذلك أن كل أنواع الاحتكار غير منهى عنه وهذا الجواب كاف لكل من حضر ثمة من العوام والخواص ثم بين حقيقة الأمر فى وقته و هو تخصيصه بما يقتدر إليه فالمدار فى النهى تعينه لتسنى (١) حوائج الناس أو الدواب، وما لم يتعين له جاز

(١) قال المجد تسنى زيد تسهل فى أموره .

الاحتكار فيه و احتكار الخط لم يدخل فيه لأنه غير محتاج اليه احتياج الناس الى الطعام مع أن في ورق الخط كثرة

[باب في اليمين الفاجرة] قوله [فقال ليهودي احلف] فعلم أن المدار في الدعوى للكافر والمسلم هو اليمينه أو اليمين خصب ، والله أعلم .

[باب ما جاء إذا اختلف البيعان] والمراد به الاختلاف في الثمن كما وقع لابن مسعود (١) حين ذكر الرواية و ظاهر الحديث الوارد في الباب مخالف لما ذهب اليه الامام من أنهما يتحالفان عند اختلافهما و يترادان ، و قال الشافعي القول قول البائع في قدر الثمن إذا اختلفا فيه و يحلف فاذا (٢) حلف خير المشتري في أخذه بذلك الثمن الذي ادعاه أو فسخه و الجواب أن ابن مسعود لم يذكر ههنا

(١) فقد أخرج أبو داود قال اشترى الأشعث رقيقا من رقيق الخنس من عبد الله بعشرين الفا فأرسل عبدالله اليه في ثمنهم فقال إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبدالله فاحتر رجلا يكون بيني وبينك قال الأشعث أنت بيني وبين نفسك قال عبدالله فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا اختلف البيعان و ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتداركان

(٢) قال الخطابي اختلف اهل العلم في هذه المسألة فقال مالك و الشافعي يقال للبائع إحلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت فان حلف البائع قيل للمشتري إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع و إما أن تحلف بما اشتريتها إلا بما قلت فان حلف برى منها و ردت السلعة إلى البائع و سواء عند الشافعي كانت قائمة أو تالفة فانهما يتحالفان و يترادان و كذلك قاله محمد بن الحسن و معنى يترادان أى قيمة السلعة عند الاستهلاك و قال النخعي و الاوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أبو يوسف القول قول المشتري مع يمينه بعد الاستهلاك و قول مالك قريب من قولهم بعد الاستهلاك في أشهر الروايتين عنه ، إلخ ، هكذا في البذل و قال محمد في موطأه بعد ما أخرج عن ابن مسعود بلاغا *

الحديث بتمامه وفى لفظ الحديث [إنهما يتحالفان ويترادان (٢)] إلا أن ابن مسعود لم يذكره لعدم الافتقار إليه ووجه ذلك أنه كان باع عبداً من أحد فاختلفا فى الثمن فحلف عبد الله بن مسعود و بين الرواية فقال المشتري إني لا اشتريه فسكت عن ذكر سائرته و لو أصر المشتري على الشراء بذلك الثمن الذى ادعاه عبد الله لوصلت التوبة إلى الحاكم ، و بينه ابن مسعود ، وهذا هو المذهب عندنا أن المشتري لو رضى بقول البائع لأدى ذلك الثمن ولو رد البيع رده ، و أما إذا أصر على أخذه بغير الثمن الذى يدعيه البائع تحالفا و ترادا و ذلك لأن كلا منهما منكر فالمشتري ينكر زيادة الثمن والمدعى للزيادة ينكر استحقاق المشتري بذلك الثمن .

[باب ما جاء فى بيع فضل الماء] أعلم أن الماء إن كان من غير اليبس و أمثاله فكل الناس يشتركون فيه قبل الاحراز ، و أما بعد الاحراز فهو أخص به من غيره ، و أما ماء (٢) اليبس وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما

أن رسول الله ﷺ قال أيما يعبان تباعا فالقول قول البائع أو يترادان قال محمد و بهذا نأخذ إذا اختلفا فى الثمن تحالفا و ترادا البيع و هو قول أبى حنيفة و العامة من فقهاءنا إذا كان المبيع قائماً فان كان المشتري قد استهلكه فالقول ما قال المشتري فى الثمن فى قول أبى حنيفة ، و أما فى قولنا فيتحالفان و يترادان القيمة .

(١) خرج هذه الروايات فى حاشية مؤطا محمد .

(٢) قال صاحب الكنز ، و فى الأنهار المملوكة و الآبار والحياض لكل شربه و سقى دوابه لا أرضه وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع ، قال الزيلعى : سقى الأرض يمنع صاحب الماء عنه و إن لم يكن عليه بذلك ضرر و هو المراد بقوله لا أرضه لأن فى إباحة ذلك إبطال حق صاحبه إذ لا نهاية لذلك فيذهب به منفعتة فيلحقه به ضرر ، و لا كذلك شربه و سقى دابته لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر ضفته ☆

احتاج إليه و ليس له بعد ذلك فيه استحقاق ولذلك منع ﷺ عن بيع فضل الماء دون أصله فقوله نهى عن بيع الماء إن كان المراد به الغير المحرز منه فالنهى على ظاهره و هو التحريم ، و إن كان المراد به الماء بعد الاحراز فالنهى تنزيه وتعليم لآمنته مكارم الأخلاق ، قوله [والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا] إلخ ، ظناً منهم أن النهى عام والآخرون جوزوا البيع مطلقاً والحق ما قلنا .

قوله [لا يمنع فضل الماء إلخ] صورته رجل له مرعى و فيه بئر فأراد رجل أن يرعى فيه إبله فلم يمنعه مالك الأرض عن الرعى صراحة ، و إنما تطف في المنع بأن قال أما الكلاء فلا أمنعكم عن رعيه ، وأما الماء فلا يفضل عن حاجتى حتى آذنكم فيه ، والحال أنه قد كذب في هذا القول ، وكان ذلك حيلة منه في منعه الكلاء فانهم لما لم يجدوا الماء لم يرعوا الكلاء فان الأكثر أن رعى الكلاء لا يمكن إلا و معه سقى الماء فنهى النبي ﷺ عن ارتكاب مثل ذلك لما فيه من منع الكلاء و فضل الماء المحرمين و إخبارهم عن حال الماء أنه لا يفضل عن حاجته ، و هو كذب و إنما يرتكب مثل ذلك لما أن رب الأرض الكالية (١) أسوة لسائر الناس

★ أو غيره كان له المنع و هو المراد بقوله و إن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لأن الحق لصاحبه على الخصوص ، و إنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعته و الشفة إذا كانت تاتى على الماء كله بأن كان جدولاً صغيراً و فيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه ، اختلفوا فيه ، قال بعضهم لا يمنع منه لاطلاق الحديث ، و قال أكثرهم له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض ، انتهى ملخصاً بقدر الحاجة .

(١) يشكل عليه أن أصحاب الفروع صرحوا بأن حكم الكلاء و الماء واحد ففي الدر المختار و حكم الكلاء كحكم الماء فيقال للمالك إما أن تقطع و تدفع إليه و إلا تبركه ليأخذ قدر ما يريد قال ابن عابدين الكلاء ما ينبسط و ينتشر ★

و يشاركونه فى الكلاء على السواء فلا حق لرب الأرض إلا فيما له ساق من الشجر أو ما ينبت بعلاجه وبذره ، وأما شركتهم فى الماء فنوطة بزيادة الماء على حاجته و إذا لم يزد عليها فهو أحق به من غيره فرأى أنه لو منعهم من الكلاء لم يمتنعوا لما أنه ليس له حق المنع عنه شرعاً فاحتال بذلك .

[باب ما جاء فى كراهة عسب الفحل] أى التيس و وجه الكراهة عدم تمول (١) ما يلقى فى رحمها ، قوله [فرخص له فى الكرامة] وهذا جائز ما لم يكن

★ و لا ساق له كالأذخر ونحوه والشجر ماله ساق ، و الكلام فى الكلاء على أوجه أعمها ما نبت فى موضع غير مملوك لأحد فالناس فيه شركاء فى الرعى والاحتشاش منه كالشركة فى ماء البحار و أخص منه ما نبت فى أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها ، و هو كذلك إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول فى أرضه و أخص من ذلك كله و هو أن يحتش الكلاء أو أنبته فى أرضه فهو ملك له و ليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ، انتهى ، قلت : اللهم إلا أن يقال إن فى البئر لما وجد منه الصنع صار مقدماً بخلاف الحشيش فلا صنع له فيه فلا ترجيح له و ترجع البخارى فى صحيحه باب من قال صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول رسول الله ﷺ لا يمنع فضل الماء ، و فى هامشه عن العيني ، قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى ، انتهى .

(١) فى الهداية لا يجوز أخذ أجره عسب التيس ، و هو أن يواجر فلا لينزو على إناث لقوله عليه السلام إن من السحت عسب التيس والمراد أخذ الأجرة ، و فى هامشه عن الكفاية فاته أخذ المال لمقابلة ماء مهين لا قيمة له والعقد عليه باطل لأنه يلزم مالا يقدر على الوفاء به ، و هو الاحتيال فان ذلك ليس فى وسعه ، و هو يتنى على نشاط الفحل أيضاً ، قال الشوكانى أحاديث الباب تدل على أن بيع ماء الفحل وإجارته حرام لأنه ★

معروفاً وإذا صار معروفاً عند قوم فالمعروف كالمشروط ، قوله [حلوان الكاهن]
 الحلوان هو الشئ الخالى وحرمة على معنى معصيته الاخبار عن الغيب و هو كذب
 فيكون معصية و يدخل فيه ما كان مثله فى الأخذ على مالا يجوز ارتكابه ، قوله
 [فرخص بعضهم فى ثمن كلب الصيد] فذهب الشافعى حرمة مطلقاً ، و مذهب
 ذلك البعض حرمة ثمن الكلب غير الصيد ومذهب الامام جوازه مطلقاً لما مر (١)
 من أن حرمة ثمنها كانت لما أمر بقتل الكلاب ونهى عن اقتنائها فلما رخص فى اقتنائها
 انتسخت حرمة ثمنها ، أو النهى تنزيهى كثمن الهرة (٢) .

[باب ما جاء فى كسب الحمام] قال بعضهم كسبه خبيث وحرام بعد ، وقال
 الآخرون بل انتسخت حرمة لما احتجج النبى ﷺ و آتاه على ذلك صاعين و لو
 كان حراماً لما فعل ، و قد كلف مواليه فوضعوا عنه و كان كسبه من ذلك ولو كان
 حراماً لما رخصهم فى أكل خراجه مطلقاً ، و قد يثبت بلفظ وضعوا من خراجه
 أنهم كانوا يأكلون خراجه الحاصل بالحجامة قبلاً و بعداً و هذا جواب عما يقال
 آتاه النبى ﷺ ما آتى من غير اشتراط و يمكن توجيه الحديث بحيث لا يقتدر إلى

★ غير متقوم و لا معلوم و لا مقدور على تسليمه وإليه ذهب الجمهور ، وفى
 وجهه للشافعية والحنابلة ، و به قال الحسن و ابن سيرين ، و هو مروى
 عن مالك أنها تجوز إجارة الفحل للضراب مدة معلومة ، و أحاديث الباب
 ترد عليهم لأنها صادقة على الإجارة ، انتهى .

(١) فى أبواب النكاح مفصلاً .

(٢) قال الشوكانى ، فى الحديث دليل على تحريم بيع الهر ، و به قال أبو هريرة
 و مجاهد و جابر بن زيد ، و ذهب الجمهور إلى جواز بيعه ، و أجابوا عن
 الحديث بالضعف و قد عرفت دفع ذلك ، و قيل يحمل على كراهة التنزيه
 و لا يخفى أن هذا إخراج للنهى عن معناه الحقيقى ، انتهى .

القول بالنسخ ، و هو أن الكسب في قوله عليه السلام كسب الحجام خيث ليس بمعنى المال المكتسب ، و إنما هو المعنى المصدري المعبر عنه بالحرفة فكان المعنى أن هذه الحرفة دنيئة لتلطخ فيه بالدماء لا باعتبار ما يحصل فيه من المال ولذلك لم ينه أبا طيبة عن الاشتغال بها لكونه عبداً فكانت هذه الخبائة خبائة مقابلة بالنظافة والطهارة والشرافة لا خبائة تقابل الحلة والطهارة ، و القرينة على ما قلنا قول ابن محينة في حديث الباب فلم يزل يسأله و يستأذنه أفترى صحابياً أو غيره من المسلمين يصر على الشارع عليه السلام في تحليل ما حرمه على أمته فلم يكن بد من أن يقال إن محينة لما نهاه النبي ﷺ عن الكسب المسؤول عنه علم بقرآن خارجة موجودة ثمة أو بما سمعه منه قبل هذا أن نهيه عليه السلام عنه ليس إلا لأنه لا يناسب حاله و إن كان حلالاً حاصله فلما أصر عليه رخصه في شئ يسير منه بقدر ما يطعم رقيقه أو يعلفه ناضجه منعاً له عن الاشتغال بذلك لسائر اليوم إذ العادة أن المرء لا يأخذه سامة عن تحصيل المال لنفسه و لأهله فلا يقنع يسير و لا بكثير ، و أما العبيد (١) و الامماء وكذلك الدواب فلا يسعى لهم إلا بما يفتقرون إليه لحسب فعلم النبي ﷺ أن آخر أمره لو قلت ذلك يكون الترك فأمره بارتكابه بذلك الشرط لتلك الفائدة مع أنه لا يمكن أن يكون المال الحاصل بكسب الحجامة حلالاً للعبد حراماً للولى .

قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور] إن كان المراد التنزه عن ثمنيهما فالأمر ظاهر و إن كان التحريم في الكلب و التنزيه في السنور فارادة المعنيين معاً بلفظ واحد مشكل ، و الجواب أنه ﷺ نهى عنهما منفرداً كلا منهما عن الآخر فكان أحدهما تنزيهاً والآخر تحريماً ، ثم لما رواهما الراوى أوردهما معاً للاشتراك في اللفظ لا غير مع أنه يصح على عموم المجاز بارادة معنى أعم من

(١) حكى الشوكاني في النبيل تحريم كسب الحجام عن بعض أصحاب الحديث وحقى

القارى في شرح الشمائيل عن أحمد التفريق بين الحر والعبد .

التنزيه والتحريم ، والجواب عن ثمن الكلب ما مر أن حرمة منسوخة ، قوله [نهى عن أكل الهر و ثمنه] والجواب عن استعمال اللفظ فى معنيه ما سبق آنفاً .
 [و لا يصح إسناده أيضاً] كأنه يشير إلى تضعيف استثناء كلب الصيد لمخالفته مذهبه ، والجواب أن تعدد الطرق جابر لضعفه ، قوله [و ثمنهن حرام] أى ما كان منه على غنائها فان المأخذ منظور إليه فى الحكم على المشتق و لا يحرم الثمن إذا باعها من غير نظر إلى وصف غنائها ، قوله [من فرق بين والدته وولدها] ثم استنبط المجتهدون (١) - شكر الله سعيهم - أن المحرم قرابة مطلقة لا خصوص الولاء و إلا أنه يشترط كونها موجبة لحزمة الازدواج و إن موجب الرحم هو الصغر فلا بأس بتفريق الكبيرين لأنه لم يدخل تحت قوله من لم يرحم صغيرنا ، و لما ثبت من تفريق النبي ﷺ بين مارية أم ولد النبي ﷺ و أختها (٢) أم عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ، و قوله [وهب لى غلامين] قد ثبت بالرواية أنها كانا صغيرين (٣) .

(١) قال الشوكانى : فى أحاديث الباب دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين أما بين الوالدة والولد فحكى أنه إجماع ، واختلف فى انعقاد البيع فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد ، و قال أبو حنيفة و هو قول للشافعى ينعقد ، وأما بقية القرابة فذهبت الحنفية إلى أنه يحرم ، و قال الشافعى لا يحرم ، انتهى .

(٢) يابض فى الأصل ، ولعله وقع تردد فى اسمها و فى الهداية قد صح أنه ﷺ فرق بين مارية وسيرين و كاتتا أمتين أختين ، انتهى ، قلت : وفى شروح الهداية مارية هى أم إبراهيم أم ولده ﷺ وسيرين وهبها رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت و هى أم عبد الرحمن بن حسان ، انتهى .

(٣) كما ذكره صاحب الهداية إلا أن الحافظين الزيلعى وابن حجر لم يذكرها فيما خرجاه من الروايات لفظ الصغيرين ، ولم يتعقبا صاحب الهداية أيضاً فتأمل .

قوله [و قد كره بعض أهل العلم التفريق بين السبي مطلقاً] سواء كان بينهم قرابة أم لا وصغاراً كانوا أو كباراً ، و أنت تعلم ما فيه من الحرج ومخالفة فعله ﷺ و ما تعاملته الصحابة و التابعون أفلا تراهم كانوا يقتسمون على حسب انصباهم السبي كالأموال وإنما غرهم عموم قوله ﷺ المذكور من قبل قوله [رخص بعض أهل العلم بالتفريق بين المولدات إلخ] لما أنهم يستأنسون بصبيان المسلمين و رجالهم و نساءهم فلا يتضررون بمفارقة آبائهم و أمهاتهم و أقاربهم الآخر ، قوله [إنى قد استأذنتها] لعل الولد كان كبيراً فلم يحتاج إلى عدم التفريق لأجله لكونه قد استغنى عنها فكان له بيعه من غير رضا الأم والولد شرعاً إلا أنه امتن على الأم و أراد أن لا يفرقهما لو كانت تستضر بذلك ، فلما أذنت فرق بينهما بأذنها استحساناً و احتياطاً ، و إذنها دليل أيضاً على أنه كان كبيراً إذ لولا ذلك لما أذنت ، قوله [أن الخراج بالضمان] تفسيره مستغن عن البيان فإن العبد إذا دخل في ضمانه فلو هلك بعد ذلك هلك من ماله فهذا الغرم بذلك الغنم ، قوله [من حديث هشام بن عروة] يعنى أن الغرابة جاءت فيه من قبله واستغرب (١) محمد هذا الحديث بحجة أنه ظن أن عمر بن علي تفرد فيه و ظنه هذا غير صحيح ، لما أن مسلماً و جريراً يرويان عن هشام و لو نقض في جرير لبقى الآخر سالماً .

[باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمار للار بها] هذا مبنى على عرف الأنصار أنهم كانوا لا يمنعون عن ذلك فكل موطن يحكم فيه على عرف أهله والأنصار كانوا لا يمنعون أحداً أكل الساقط والجائع عن أكل المعلق أيضاً ، وكل ما قال المؤلف من الأقوال ههنا فهي مبنية على أن عرف بلدان قائلها كان كذلك و كل بلدة رخص أهلها في الساقط ، و المعلق للجائع والشبعان كان الحكم الجواز هناك ،

(١) قال الحافظ : في بلوغ المرام الحديث ضعفه البخارى و أبو داؤد و صحيحه

الترمذى وابن خزيمة و ابن الجارود و ابن حبان و الحاكم و ابن

القطان ، انتهى .

قوله [لا ترم وكل إلخ] علم من حاله بقرائن موجودة هناك أنه ليس فيمن يجوز له أكل الملقق بالجوع .

[باب ما جاء فى الثبأ] قوله [نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثبأ إلا أن تعلم] أما المحاقلة والمزابنة فقد مر (١) تفسيرهما والمخابرة هى المزارعة (٢) وهى عقد على الزرع ببعض الخارج ، و بما استدل به الامام على نهيه هذا الحديث فلا سبيل عند الامام إلا إجارة الأرض أو استيجار الانسان والذواب ، وقال صاحباه هى جائزة لما أن النبى ﷺ عامل أهل خير على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع والذى نهى عنه النبى ﷺ كان يكون مشروطاً بشروط فاسدة لا يقتضيها العقد كاستثناء ما يخرج على الجداول والسواقى إلى غير ذلك ، لا مطلق المزارعة ، وقوله أحوط (٣) لكن الفتوى على قولهما لكثرة الاحتياج إلى المزارعة ، و أما الثبأ فهى أقسام استثناء جزء شائع كالنصف والثلث واستثناء نخل معين أو نخلات كذلك واستثناء أرطال (٤) معلومة ، وهذا القسم الثالث

(١) فى باب النهى عن المحاقلة والمزابنة .

(٢) قال صاحب الهداية ، المزارعة مفاعلة من الزرع و فى الشريعة عقد على الزرع ببعض الخارج وهى فاسدة عند أبى حنيفة ، وقالوا جائزة لما روى أن النبى ﷺ عامل أهل خير على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع وله ما روى أنه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة ومعاملة النبى ﷺ أهل خير كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، انتهى مختصراً .

(٣) يعنى قول الامام أحوط لكونه موافقاً لحديث قولى صريح نص فى الباب ولو سلم التعارض فالترجيح للحرم أيضاً يؤيده .

(٤) فى الدر المختار ما جاز لإيراد العقد عليه بانقراده صح استثنائه منه إلا لو صيته بالخدمة فصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطع وأرطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها ، انتهى ، وبحث فيه ابن عابدين فأرجع إليه لو شئت .

لا يجوز إلا إذا علم يقين أنه يفضل من ذلك المبيع للمشتري بقية بعد إخراج ذلك المقدار ، و أما إذا لم يعلم فلا يجوز و القسمان الأولان جائزان من غير تفصيل ، و ما وراء ذلك المذكور من الصور الثلاث فهو غير جائز .

[باب كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه] قد سبق ذكره مفصلاً إلا أن الذى ينبغى التنبيه له أن قول ابن عباس ، و أحسب كل شئ مثله ، يشير إلى أن المفهوم غير معتبر عنده إذ لو كان المفهوم معتبراً لم يقل و أحسب كل شئ مثله بل نفي الحرمة عن غير الطعام و فيه شبهة و هى أن الأمر لو كان كذلك لما ذهب أحد من أصحاب المفهوم إلى حرمة في غير الطعام مع أنه ليس كذلك فاعلمهم رأوا في ذكر القيد فائدة أخرى فلا يفتقر إلى القول بالاحتراز إذ أصحاب المفهوم أيضاً لا يذهبون إلى مفهوم المخالفة إلا إذا لم يظهر لذكر القيد فائدة أخرى .

[باب ما جاء فى النهى عن البيع على بيع أخيه] المراد بحديث السوم و حديث البيع واحد و هو الاستيلاء على استيائه ، و هو مقيد بما إذا ركن أحدهما على الآخر كما سبق ، و أما البيع على بيع أخيه كما هو مدلول ظاهر ألفاظ الحديث فغير مقدور له إذ قد نفذ فيه ملك المشتري الأول .

[باب ما جاء فى بيع الخمر إلخ] سبق بعض تفصيله (١) ، و أما كسر الدنان فكان لتشديد أمرها و توكيد نقيتها و حرمتها أو لأن الخمر يتشرب فى الدنان يخاف أن ينقعوا فيه التمر ثم يشتد لآثر الخمر فيضنوا به (٢) جرياً على اعتياد نفوسهم بشرها و كثرة رغبتها فى الطباع .

(١) أى ما يتعلق بأمر إهراق الخمر مع كونه ليتيم فقد تقدم قريباً فى باب النهى لاسلم أن يدفع إلى الذى الخمر يبيعها .

(٢) هكذا فى الأصل ، قال المجد : ضنى كرضى ضناً و ضن كحرى و حر و مرض مرضاً مخامراً كلما ظن برؤيه نكس ، انتهى (وفى لغات الصراح ضنى (روكى هونا) أى لم يبرحوا معتادين بشرب الخمر .

قوله [و هذا أصح] يعنى أن رواية أنس قصة أبى طلحة هو الأصح لا كما رواه الليث من رواية أبى طلحة قصة نفسه لأنس (١) ولعل الوجه فى كونها أصح كثرة من روى هذا الحديث موافقاً لرواية سفيان دون الليث ، ولكن الجمع بينهما يمكن بحيث لا يكون مدلول أحد السندين مخالفاً لما دل عليه السند الآخر ، و هو أن معنى قوله عن أبى طلحة عن قصته و حاله لا أنه روى عنه ، قوله [عاصرها] المرتكب لفعل العصر والمعتصر من يرتكب له والظاهر أن العاصر من يرتكب العصر لغيره والمعتصر لنفسه ، وفى حكم العاصر كل من اهتم لأمرها وسعى فى إعدادها ، فأما الأجير لملها فلم يوجد لها ولا هو ساع فى إيجادها فلا يقاس أحدهما على الآخر ، والحامل هو الحامل ليشرب فلا يدخل فيه من استأجره (٢) ذى ليحمل خمره إلى بلدة كذا لما أنه لم يحمل لذلك ، وإن لم يحمل فعله هذا عن كراهة إلا أنه لا يحرم عليه أجرته .

[باب ما جاء فى احتلاب المواشى بغير إذن الأرباب] هذا كما تقدم فى أكل الثمار مبنى على عرف الأنصار فأنهم كانوا لا يمنعون المسافرين ولا الجائع عنه إلا إن لفظ الحديث يشير إلى أن استعمال ملك الغير لا يجوز من غير إذنه غير أن

(١) قلت : و فى متن الروایتين أيضاً فرق و هو أن فى الحديث الأول كان

شراء أبى طلحة ، و فى الثانى كان موجوداً عنده ، قال الزيلعى و أخرج مسلم عن أنس أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام ورثوا خمرأ قال أهرقها ، الحديث .

(٢) فى الدر المختار جاز حمل خمر ذى بنفسه أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بنفسه ، انتهى ، وذكر صاحب الهداية الخلاف فى ذلك بين الامام وصاحبيه فقال يطيب له الأجر عند الامام ، وقالوا يكره له ذلك للحديث و له أن المعصية فى شربها و هو فعل فاعل مختار ، و ليس الشرب من ضرورات الحمل ، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية .

الأمر و الاذن قد يكون صراحة و قد يكون دلالة و الأول هو الأول و الأول فله أن يجهد لتحصيل صريح الأذن لأصاليته ، و إذا علم أن ليس هناك أحد يستأذنه يكتفى بدلالة إذن العرف و لا يجوز الاقدام عليه فيمن ليس لهم عرف فى الأذن إلا أن المضطر يشرب منه و يضمن .

[باب ما جاء فى بيع جلود الميتة والأصنام] عطف على الجلود و بيعها حرام إذا باعها لكونها أصناماً ، و أما إذا باعها لغير ذلك كمن باع حطباً و فيه أصنام خشب فاليبيع جائز إذا باع بثمر الخشب و الحطب لأنه لم يبيع أصناماً إلا أن يبيعه ممن يعلم أنه يعظمه أو يعبد ، قوله [قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة إلخ] إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها لما علوا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كهاياها (١) و عظامها فلعل الحكم فى الشحم يكون هو الجواز كيف وهم يفتقرون إليه فى كثير من الأمور مع ما رخص الشارع فى إحراق بعض النجاسات كإحراق الخشى والروث والبر و الاستصباح بالدهن (٢) الذى تنجس بوقوع نجس فيه ، و حاصل الجواب أن جواز الانتفاع موكل على زوال الرطوبات النجسة و لا يمكن زوال الرطوبة من الشحم ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة و أجزائها ، بقوله [قاتل الله إلخ] لما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكبت اليهود

(١) أى بعد الدبغ فانه لا يجوز استعماله قبل الدبغ عند الجمهور .

(٢) فى الدر المختار عن المجمع و نجيذ بيع الدهن المتنجس و الانتفاع به فى غير الأكل بخلاف الودك ، قال ابن عابدين : قوله نجيذ أشار بالفعل المضارع بضمير الجماعة إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاحه ، و قوله فى غير الأكل كالاستصباح و قيدوه بغير المسجد ، و قوله بخلاف الودك ، أى دهن الميتة لأنه جزؤها فلا يجوز بيعه اتفاقاً ، و كذا الانتفاع به لحديث البخارى « إن الله حرم بيع الخمر ، فذكر حديث الباب .

والنصارى سيما (١) و قد أخبر بذلك النبي ﷺ فى أحاديثه فكان لعن اليهود فى هذا الحديث ردعاً لأئمة المرحومة عن اختراع الحيل فى إحلال ما حرمه الله تعالى .

[باب كراهية الرجوع من الهبة] الهبة مصدر وهبه يهب ، و قد يطلق على ما يوهب فكان مصدراً بمعنى المفعول و لذلك تراهم يستعملونه تارة بلفظ من كما فى ترجمة الباب ، و هى ههنا مصدر و تارة بلفظ فى كما فى لفظ الحديث فهى بمعنى المفعول ثم لا يخفى إنه لو عاد الواهب فى هبته فانه يملكها مع ارتكاب المحرم و أما العود فى هبة ذى رحم محرم منه فغير جائز لحديث النبي ﷺ إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه البيهقى (٢) والدارقطنى والحاكم ، بقى المعارضة فى هذا الحديث و فى قوله ﷺ لا يحل لأحد أن يعطى عطية فيرجع فيها إلا لوالده فيما يعطى ولده فان الولد من أقرب قريب ذى رحم محرم والجواب أن الاستثناء ههنا منقطع ، وليس أخذاً الأب هبته ذلك من الرجوع فى شئ إنما هو تملك من الأب لهذا الشئ كسائر أملاك الابن لا لسكونه هبة بل لسكونه ملك ولده و قد رخصه الشارع أن يملك أملاك ابنه عند فاقته إليها بقوله أنت ومالك

(١) فى الصحيحين و غيرها عن أبى سعيد مرفوعاً لتبتعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبتعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فن ، وفى الباب عن أبى واقد الليثى عند الترمذى ، و قال فى آخره : فى الباب عن أبى سعيد وأبى هريرة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الدراية : حديث إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه الحاكم والدارقطنى والبيهقى من طريق الحسن عن سمرة بهذا ، قال الحاكم صحيح ، و قال الدارقطنى تفرد به عبد الله بن جعفر عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن قتادة عنه و ظن ابن الجوزى أنه ابن المدينى فضعه و ليس كما ظن بل هو الرقى و هو ثقة ، انتهى .

لأبيك ، فكان قوله هذا دفعاً لضرر الامتناع عن تملك ما وهبوا لأبنائهم فانهم لما نظروا إلى ظاهر قوله ، العائد في هبته كالكلب ، فلعلمهم أن يستكفوا ويأنفوا عما وهبوه الأبناء فأزال النبي ﷺ ذلك الأتفة بأن أوردته بلفظ الاستثناء كأنه جوز لهم تملك ما ملكه الأبناء ولو كان ذلك رجوعاً في الهبة ، قوله [مثل السوء] يصح بفتح و ضم للسين ، قوله [كالكلب يعود في قيئه] و من عادته أنه إذا أكثر من أكل شئ ذهب فأدخل في حلقه شيئاً من النباتات فقام وجعله محفوظاً ثم إذا اشتى أكل منه والتشيه في كونه مكروهاً طبعياً و فيه دلالة على جواز العود إذ لا شك أن الكلب ينفع بفعله هذا و يحصل له شبع بما قام أولاً فكذلك العائد في الهبة لا يحرم من التملك و إن لم تخل فعلته تلك من كراهة .

قوله [و هو قول الثوري إلخ] و ذلك لأن الرواية المذكورة من قبل لم تخل عن إشارة ما إلى جواز العود في الهبة مطلقاً ثم خصص الرواية الثانية ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته ما لم يشب منها و قوله عليه الصلاة والسلام إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها خصص منها هبة عوض منها وهبه لذى رحم فبقى الباقي (١) على عمومته و هو جواز العود (٢) في الهبة و معنى قوله [والعمل على هذا عند أهل العلم إلخ] أنهم عملوا على هذا الحديث المار من قبل مع ملاحظة للروايات الأخر لا أنهم قصرُوا نظرهم على هذه الرواية فقط حتى يتوهم أن ما ذكره منهم ليس بمستنبط عن هذه الرواية صراحة و لا إشارة فكيف قال : والعمل على هذا إلخ .

(١) أى غير الهبتين المذكورتين و ما في معناهما فان الرجوع عند الامام لا يجوز

في سبعة مواضع جمعها قولهم دمع خزقه .

(٢) و به قالت الحنفية بشرط التراضى أو قضاء القاضى كما في السكفاية وتسكلمة

فتح القدير وغيرهما .

[باب ما جاء فى العرايا والرخصة فى ذلك] اعلم أن العرية (١) هى العطية و كانوا يعطون المفاليس أشجاراً ونخلات من حيطانهم ليأكلوا ثمارها ثم إن الأنصار ملاك البساتين كان من عادتهم توطن الحيطان فى أيام إدراك الثمار يقيمون بها مع أهلهم فكانوا يتضررون بدخول هؤلاء المفاليس عليهم فى أى وقت شاؤا و كان هؤلاء يتضررون بالذهاب إلى البساتين والاياب منها لثمرات ثمرات فلما علم النبي ﷺ بتضرر الفريقين كليهما رخص المفاليس أن يبيعوا أرطابهم و الأغنياء الملاك للبساتين أن يشتروا هذه الأرطاب بثمرات مثل كيلها خرصاً فقد تبين أن تسمية هذه المبادلة بيعاً مجاز لما أنها كانت هبة لم تتم لعدم القبض فعوضوا عن هبتهم هبة أخرى والحرص كان تطبيقاً لقلوب المعرى لهم لما كانوا يترقبون وصول ذلك المقدار إليهم بعد الجذو وإيفاء لعدة من أعرى من الأغنياء فانه إذا وعد باعطاء حق ونوى أن يعطى ذلك المقدار فأولى له أن لا ينقص منه وبقى بوعده بتمامه ، ثم تقيده بخمسة أوسق كما وقع فى بعض الروايات مبنى على أنهم كانوا يعرفون كذلك و لو أعطوا أكثر منه رخص فيه و كذلك استبداله بالتمر لما أنهم لا يجدون إلا ذلك فلو استبدلوه بالأرطاب أو بالثمن لجاز لهم إلا أن ذلك لم يكن فلم يذكر هذا ما قال الامام الهمام ، و قال الآخرون أن العرية مزانية إلا أن العرية يطلق على ما قل المبيع فيه من خمسة أوسق وهى جائزة مع حرمة المزانية التى هى داخلية فيها لاستثناء النبي ﷺ إياها عن الحرمة حين حرم المزانية و أنت تعلم أن هذا خرق لعرف اللغة إذ ليس فيه معنى العارية والتزام لمقاسد كثيرة لا تحصى منها إبقاؤها على النخيل بعد الشراء فان الرجل إذا اشترى ما على الشجر فليس له أن يترك على النخيل بعد ذلك و منها ما فى ذلك من شبهة الربا فان الحرص فيه ثلاثة احتمالات ، إما أن

(١) قال صاحب المجموع : هو فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا قصده

أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى إذا خلع ثوبه كأنها عريت من التحريم

فعريت ، انتهى .

يزيد ما على النخيل أو يزيد ما على الأرض أو تساويا وهذا الثالث نادر جداً ، وفى الأولين يتحقق الربا لا محالة إلا أن يقال هذا محتمل عند الكل فأما أيضاً (١) مقرون بجواز ذلك إذا لم يكن نسيئة ، والثالث (٢) أن معطى التمر ، إما أن يعطيها قبل أن يحصد الرطاب أو بعده فإن كان الأول لزم ما قلنا (٣) آتفاً من بيع الثمر بالتمر نسيئة وإن كان الثانى لزم بيع الكلى بالكلى ، قوله [وهذا أصح من حديث] أى الذكر (٤) بعنوان الاستثناء غير الأصح والأصح هو أن يذكر كما ذكره مالك ، قوله [معنى هذا] أى وجه الجواز وهذا التفسير يغير تفسيرنا المتقدم والفاعل على هذا فى قوله قالوا لا نجحد ما نشترى هم الذين ليس لهم بساتين واشتروا أن يأكلوا الأرطاب و ليس لهم الثمن و لا شئ آخر غير التمر و يمكن ارجاعه إلى

(١) يعنى إذا تحقق المساواة كلية فنحن أيضاً مقرون بالجواز لكن الشرط متنفذ فانه لا سبيل إلى العلم بالمساواة بالقطعية فأض الاحتمالات الثلاثة وهى شبهة الربا .

(٢) أى من المفاسد وتقدم المفسدان من قوله منها إبقاؤها إلخ ومن شبهة الربا .
(٣) لعله إشارة إلى قوله إبقاؤها على النخيل فإن فى الإبقاء على النخيل ما يزيد بعد البيع يكون البيع فيه نسيئة على الظاهر ، فتأمل .

(٤) قلت : و فسر الحافظ فى الفتح كلام الترمذى بغير ما أفاده الشيخ فقال أخرج الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت و لم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت و أشار الترمذى إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل يعنى أن التصريح بالهوى عن المزابقة لم يرد فى حديث زيد بن ثابت ، و إنما رواه ابن عمر بغير واسطة و روى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت فإن كانت رواية ابن إسحاق محفوظة احتمال أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت و كان عنده بعضه بغير واسطة ، انتهى .

ما قلنا بأن أصحاب البسائين شكوا إليه أنا لا نجد ما نشترى به الثمار اللاتي أعطيناها الفقراء إلا أن نشترى بالتمر ، وقد علموا أن اشتراء الثمر بالتمر نسيئة لا يجوز وفي شرائها بها ناجزاً حرج إذ يلزم أن يعطوا كل ما (١) أخذوا ثمراتهما ولا يحصل لهم ما قصدوا من أن يأكلوها متى شاؤوا إذ يلزم أن يجذوها مرة فيستبدلوا بها فرخصهم في استبدالها بالتمر وفيه أنه يلزم هذا لو لم تكن لهم سوى تلك النخلات التي أعطوها الفقراء و هو ممنوع .

[باب ما جاء في كراهية النجش] و هو المني (٢) بالتنقيق المنقي من قبل .
[باب ما جاء في الرجحان في الوزن] إنما بينه لثلاث يتوهم أنها زيادة خالية عن العوض فيتوهم كونه ربا فدفعه النبي ﷺ بأنها جائزة لخلوها عن الاشتراط وفيه مرضاة الطرفين ولا عرف حتى يعد مشروطاً ، قوله [فساومنا بسرًاويل] وكان النبي ﷺ اشتراها بشئ وزنى لا بالثمن كما هو مدلول قوله ﷺ زن وارجع ، و أما أنه شراء بثمن و أمر بوزنه فبعد يتوقف على إثبات أنه شري جملة (٣) منها ، وقد ثبت بهذا شراؤه سراويل ولم يصرح (٤) في شئ من الروايات أنه لبسها .

(١) يعني لو أعطوا بكل ما جذوا من الثمر مقدارها من التمر فقيه حرج .
(٢) أي المقصود منها واحد و هو الخداع و تغرير المشتري و إلا فصداد حديث التنقيق هو البائع على المشهور و النجش بفنحتين أن يزيد أحد في الثمن و لا يريد الشراء ليرغب غيره كذا في الهداية ، و هذا هو المشهور و في المجمع نهي عن النجش في البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد الثمن و لا يريد شراؤها انتهى ، فعلى المعنى الأول يحمل النجش والتنقيق واحد ، وحل كلام الشيخ على هذا أظهر .

(٣) هكذا في الأصل ، والظاهر أن المراد جماعة منها لأن وزن الثمن من النقود يكون على الظاهر بمقابل المعدودة .

(٤) و ما في جمع الفوائد من رواية الموصلي والأوسط عن أبي هريرة بلفظ ★

[باب ما جاء فى الانظار للعسر] إظلال العرش منبئ عن كون العرصة خارجاً عن ظل العرش و لا ضير فيه فان سعة القدرة والعلم أكثر من ذلك بكثير فلا يردان السموات والأرضين محاطة بالعرش فلا أحد يكون خارجاً من ظل العرش و لا يبعد أن يقال المراد بالظل نوع منه مختص لا يوجد لغيره وإن العرش و إن شمل كل مكان وجد ثمة فلا يستلزم أن يكون القائم تحت العرش مظلاً ، كيف والشمس التى منها الحر والحرور تحت العرش لا يحدى كون أهل الحشر تحت العرش ما لم يظلمهم الله تعالى بظل من رحمته و لو بشئ من جوانب العرش و جهاته و هو المراد فى أمثال هذه الروايات ، والله أعلم بالصواب ، قوله [أو وضع له] سواء كان ضعة بعضه أو كله ، قوله [فلم يوجد له من الخير شئ] أى من الخير الذى يوجب له انفتاح الغرفة إلى الجنة ، و رفع الدرجات ، و أما أصل الايمان فغير منفي عنه ، ومن ههنا يعلم أن الرجل إذا فعل خيراً و لم ينوبه الثواب بل إنما كان لاعتياده كريم الأخلاق أو لمقتضى طبعه أن يرحم بنى نوعه فانه يثاب عليه إذ لو كان الرجل المذكور فى الحديث ينوى باظهاره ذلك أجر الآخرة لما قيل فلم يوجد له من الخير شئ و ينبغى أن يعلم أن هذه المحاسبة له قد وقع فى القبر على خلاف ما جرت به العادة من أنهم يحاسبون يوم القيامة لا قبله ، و كثيراً ما يعبر عن أحوال الحشر بلفظ الماضى لتيقن وقوعها ، يبعد أن يكون المذكور فى الرواية جارياً على تلك الطريقة أو يكون قد كشف عليه ﷺ فذكره بلفظ الماضى لما أنه قد شاهده و عاينه و هذا كثير فى الكتاب و السنة

قلت : يا رسول الله إنك لتلبس السراويل قال أجل فى السفر و الحضر

وبالليل والنهار فأتى أمرت بالستر فلم أجده شيئاً أستر منه ، حكم السيوطى على سنده بالضعف و لذا اختلف أهل العلم فى ثبوت لبسه ﷺ السراويل فناه جماعة و مال ابن القيم إلى الإثبات .

أو يقال إن المراد بالمحاسبة هو النظر إليها والمقابلة بين سيئاته و حسناته و الموازنة فيها من غير ميزان لا المحاسبة الحقيقية ، ثم اعلم أن المذكور فى أخبار أحوال القبر و أهوال الحشر إنما هو حال الكفرة الخلف أو المؤمنين الكمل ، و أما ما يجده فى القبر فساق الأمة و نجارها فقد طوى ذكرها فى الأحاديث و الذى يعلم بعد تتبعها أنهم يعذبون فى قبورهم و مع ذلك فيراحون و يوعد لهم الخيرات و لا يقنطون فكان تعذيبهم كتعذيب الآباء والأمهات أولادهم أو كتعذيب الأطباء أو الجراحين المرضى والجرحى بإشراهم أدوية كريهة الطعم و شق الجروح إلى غير ذلك فان هؤلاء ما يقاسون كل ذلك لا يشسسون عن برئهم و صحتهم و لا يبغضون من عذبهم و يعلمون أنهم يغسلون بذلك التعذيب عن دنس الأوساخ التى ارتكبوها فى الدنيا من منيئاته تعالى ، قوله [نحن أحق بذلك منه] لأنه أتى به مع كونه مفقراً متطعماً إلى غير ذلك .

[باب ما جاء فى مطل الغنى (١) ظلم] بينه النبى ﷺ لئلا يتلفوا حقوق الناس محتجين بما ورد فى الانظار من الأحاديث والأخبار ، قوله [وقال إسحاق] ظاهر سوق المؤلف هذه العبارة مشير إلى فرق بينه أى بين توجيه الحديث على ما ذكره إسحاق و بين مذهب الأحناف (٢) فانه جوز الرجوع على المحيل إذا ظن

(١) من إضافة المصدر إلى فاعله كما هو المشهور و عليه الجمهور ، و قيل إلى

المفعول يعنى يطله لأنه غنى و إذا كان فى حق الغنى ففى حق الفقير أولى .

(٢) و مذهب الأحناف فى ذلك ما فى الهداية و نصه تصح الحوالة برضاء المحيل

والمحتال والمحتال عليه ، وإذا تمت الحوالة بريئ المحيل من الدين بالقبول ،

وقال زفر لا يبرأ اعتباراً بالسكفالة وإنما أن الحوالة النقل لغة ، ثم لا يرجع

المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه ، وقال الشافعى لا يرجع وإن توى

والتوى عند أبى حنيفة أن يجحد الحوالة و يحلف ولا بينة له عليه أو يموت

مفلساً و قالوا الثالث أن يحكم الحاكم بأفلاسه ، و هذا بناء على أن الإفلاس

لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافاً لهما .

المحتال عليه وقت الحوالة غنياً و كان بخلافه و إذا كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس فلا ، ولكن يمكن إرجاعها إلى ما ذهبنا إليه بأن له الرجوع إذا ظن المحتال عليه غنياً فظهر خلافه أى سواء كان فقره طارئاً أو دائماً ، يعنى سواء كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس أو كان فقيراً حين قبل الحوالة ، قوله [و معنى هذا الحديث أن يقول إلخ] قد بينا لك من قبل أن اشتراط القول يحتاج إليه فى موضع لم يتعارفوا ذلك ، و أما إذا كان معروفاً لهم كالعرب فلا يفتقر إليه .

[باب ما جاء فى السلف فى الطعام و الثمر] و يعلم مما سبق من نهى بيع الحيوان بالحيوان نسيئة عدم جواز السلم فى الحيوان لتفاوت فاحش بين أفراد نوع واحد منه لأنه لا ينضبط مع بيان صفته أيضاً فكم بين مهزول ومهزول ثم إن قوله ﷺ فى كيل معلوم و وزن معلوم يقتضى تقدم العلم بجنس المسلم فيه و صفته و قدره فان أريد بالوزن و الكيل الموزون و المكيل فهو ظاهر و إن أريد بهما الكيل والوزن كما هو الحقيقة فبدلالة النص لأن العلم بقدره لما كان واجبا كان العلم بجنسه و صفته أوجب ، و قوله إلى أجل معلوم يدل بإشارته إلى أن الواجب فيه أن يكون مؤجلاً لا كما ذهب إليه الشافعى من جواز السلف ولو حالا و له أن يعتذر بأن ذكر الأجل لكونهم كانوا يسلفون كذلك و للبناء على الغالب لا لأن السلف لا يكون إلى أجل ثم إن تقدير الأجل بالشر أقرب إلى القياس لما فيه من تمكن المسلم إليه فى رأس مال (١) السلم و لأنهم كانوا يسلفون بعد بدو الثمار و من

(١) و يطلق رأس المال على الثمن والمعنى أنه يقدر فى هذه المدة بالتصرف فى الثمن على تحصيل المسلم فيه قال صاحب الهداية : لا يجوز السلم إلا مؤجلاً ، قال ابن الهمام ، و به قال مالك و أحمد ثم قال صاحب الهداية ، و قال و قال الشافعى يجوز حالا لا إطلاق الحديث ، و لنا قوله ﷺ إلى أجل معلوم ولأنه شرع رخصة دفعاً لحاجة المفاليس فلا بد من الأجل ليقدر على التحصيل فيه .

الظاهر أن الادراك في الثمار لا يتوقف على أكثر من ذلك إلا بقليل فكان الشهر هو المعيار ، والله أعلم .

[باب ما جاء في الأرض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه] قوله [فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه] استدل بذلك من قال لا يأخذه الشفيع بعد ما عرضه البائع عليه فأنكر ثم بدا له (١) أن يشتري لأن الثابت له خيار الأخذ حين العرض والذي عليه أكثر الفقهاء أن له ولاية الأخذ بعد ما أنكره وقت عرضه عليه ، والجواب عن ذلك الحديث أن الثابت بذلك الحديث رفع الائم عن البائع لو باع نصيبه بعد العرض ، و أما لو باع نصيبه قبل عرضه على شريكه فإنه يأثم فلا تعرض في الحديث لأخذ الشفيع ولا لعدم أخذه فأنى يتم الاستدلال ، قوله [ولعله سمع منه] هذا رد على (٢) ما أثبت محمد من الانقطاع بإبداء احتمال لا على سبيل اليقين ، وحاصله أن الاستدلال بوفاة سليمان قبل جابر على أنه لم يحدث قتادة إنما يتم لو ثبت أن سليمان لم يحدث قتادة في حياة جابر وهذا غير

(١) قال النووي : اختلف العلماء فيما لو أعلم بالشريك بالبيع فأذن فيه فباع ثم أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحابهم وغيرهم له أن يأخذ بالشفعة ، وقال الحكم والثوري وطائفة من أهل الحديث ليس له الأخذ و عن أحمد روايتان كالمذهبين ، انتهى .

(٢) يؤيد ما أفاده الشيخ ظاهر سياق المصنف لا سيما قوله الآتي قال وإنما يحدث إلخ لأنه يدل على أن ما قبله ليس من كلام البخارى وإلا فلا احتياج إلى إعادة قوله مال لكن ظاهر كلام الحافظ في التهذيب يدل على أن قوله ، لعله سمع إلخ من كلام البخارى و لفظه : قال البخارى يقال إنه مات في حياة جابر و لم يسمع منه قتادة و لا أبو بشر و لا تعرف لاحد منهم سماعاً إلا أن يكون عمرو بن دينار سمع منه في حياة جابر ، انتهى ،

ثابت فأى مانع من أن يكون قتادة سمع سليمان الشكري ثم حضر جناب جابر فسمع عنه وكان قتادة و أبو بشر حضرا جابراً في آخر أيامه ، وأما عمرو بن دينار فلقى جابراً أولاً و آخرأ .

[قال و إنما يحدث قتادة عن صحيفة إلخ] هذه مقولة البخاري واستدل عليها بما رواه استاذہ علی بن المدینی من یحیی (١) بن سعید من استاذہ سليمان ، قوله [و إني لأرجو أن ألقى ربي و ليس أحد منكم يطلبني بمظلة] یعنی لو سمعت فلعلی أحکم حکماً یضر البيعة أو غیرهم فی نفس الأمر و لو لم أکن ظالماً فی حکمی لما أنى كنت قد حکمت بعد تفصیح وافر واستشارة كافية إلا أن المطالبة بعد باقية لما أن المطالبة تنقسم إلى ما یمكن الخروج عن عهدة جوابه و إلى ما لا یمكن الخروج عنه والمطالبة بكلأ نوعیها لا أرضاها لنفسی فهذه المطالبة و إن كانت من القسم الأول إلا أنى لا أرتضیه أيضاً لنفسی عند ربي وقت اجتماع الأولین و الآخرین و بذلك یعلم جواز التسمیر للحاکم إذا أضر (٢) أصحاب الأموال أى البيعة بأهل البلد أى باغلاء السعر .

قوله [استقرض رسول الله ﷺ] لا یعارض قوله المتقدم المتضمن للنهى عنه كيف و هو معصوم أن يأخذ حق غیره حتی یفضی إلى النزاع و هو الموجب للفساد ، و هذا هو الجواب عن الخيفة فی نهيمهم عن استقراض الحيوان أو هو

(١) أى یحیی القطان كما ذكره الحافظ ، فی ترجمة سليمان التيمي .

(٢) و بذلك قالت الخفیه فی الهدایة لا ینبغی للسلطان أن یسعر علی الناس لقوله ﷺ لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق فلا ینبغی للامام أن یعرض إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة فان كان أرباب الطعام یتحکمون و یتعدون عن القيمة تعدیاً فاحشاً و یجز القاضی عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسیر فحیث لا بأس به ، انتهى مختصراً .

محمول على ابتداء (١) الأمر ففسخ .

[فان لصاحب الحق مقالا] أشار إلى ذلك بقوله مظل الغنى ظلم فان المظل لما كان ظلماً والظالم يحزى على ما ارتكبه فله (٢) أن يقوله وصاحب الحق لا يأخذ فى المقال إلا بما يعلم أنه يظلمه بالمظل فكان معذوراً حسب ظنه ، قوله [أعطه إياه] قد يشبهه أنه ﷺ كيف آتاه من إبل الصدقة و فيه زيادة و ليست بملوكة له ﷺ و إنما كانت لعامة المسلمين ، والجواب أنه أيضاً من المسلمين المفتقرين فكان له حق فى بيت المال أيضاً .



(١) كما ذكره الطحاوى احتمالاً و ذكر له القرائن .

(٢) أى فلصاحب الحق أن يقول ما شاء من المقال فضمير المفعول إلى المقال .

أبواب الأحكام (١) عن رسول الله ﷺ

[من كان قاضياً فقضى بالعدل إلخ] ليس المراد بقوله فقضى بالعدل أنه لم يقض في سائر أيام قضائه إلا بالعدل ولم يجر عن الحق في قضية إذ لو كان كذلك فلن الأجر الموعود ، بل المراد أنه قضى بالعدل وبالجرور فإن الموجبة تصدق بوجود الفعل ولو مرة و حذف المعطوف لإراءة للوعد مرأى الوعيد ردعاً لهم أن يقبلوا الامارة و يقبلوا عليها إذ لو كانت فيه المواعيد المحضة لقبائنه العوام والخواص ، و أقبلوا عليه محتجين بأنهم إنما يفعلون ذلك طلباً للأجر والثواب مع ما في الأنفس من أشياء آخر لحب الطبائع الامارة والرئاسة ، قوله [و في الحديث قصة] أى تفصيل (٢) الأسئلة والأجوبة التى وقعت بينهما و حاصله ما ذكر ههنا .

(١) جمع حكم والمراد بيان آدابه و شروطه و كذا الحاكم و يتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضى فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعى عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير و مادة الحكم من الاحكام و هو الاتقان للشئ و منعه من العيب كذا فى الفتح ، وقال العيني هذا كتاب فى بيان الأحكام و هو جمع حكم و هو إسناد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفيًا ، ثم قال بعد ذكر اصطلاح الأصوليين ، وأما خطاب السلطان للرعية و خطاب السيد لعبده فوجوب طاعته هو بحكم الله تعالى ، انتهى .

(٢) فى ترغيب المنذر عن عبد الله بن موهب أن عثمان بن عفان قال لأبن عمر اذهب فكن قاضياً قال أو تعفنى يا أمير المؤمنين قال اذهب فادّض بين الناس قال تعفنى يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك إلا ذهبت ❖

قوله [وليس إسناده عندى بمتصل] ولعل الوجه فيه أن ابن موهب (١) لم يشهد عثمان حين أمر ابن عمر بذلك ، قوله [فقد ذبح بغير سكين] أى وقع في تعب ماله نهاية لأنه لو ذبح بسكين لكان له تعب ساعة وإذا ذبح دونه فله تعب سنين و أعوام فأما أن يذبح بدينه و بماله (٢) من جزيل الثواب فذلك ، و إما

فقضيت قال لا تعجل سمعت رسول الله ﷺ يقول : من عاذ بالله فقد عاذ بما عاذ قال نعم قال فاني أعوذ بالله أن أكون قاضياً ، قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لاني سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان قاضياً فقضى بالجهل كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بالجور كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بحق أو عدل سأل التفلت كفافاً فما أرجو منه بعد ذلك ، رواه أبو يعلى و ابن حبان في صحيحه والترمذى باختصار ، و قال ليس إسناده بمتصل و هو كما قال فان عبد الله بن موهب لم يسمع عن عثمان .

(١) قلت : و أيضاً لم يصرح بأنه سمعه عن ابن عمر أو غيره .

(٢) الظاهر أن ما موصولة و المعنى أما أن يخلص من العذاب بسبب دينه أى غلبة عدله و بسبب ما للقاضى من الأجر الجزيل و لعل الشيخ عبره بقوله ينجو لأن وصول القاضى إلى هذا الثواب الجزيل مشكل فأقصى ما يحصل له من ذلك أن تكون كفارة لتبعاته كما أشير إليه في الحديث السابق من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحرى أن يقلب كفافاً ، الحديث ، و قال ابن الهمام : أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً من ولى عشرة لحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جئى به يوم القيامة مغلولة يدها إلى عنقه فان حكم بما أنزل الله و لم يرتش في حكمه و لم يحف فك الله عنه غله و إن حكم بغير ما أنزل الله و ارتشى في حكمه و حاف فيه شدت يساره إلى يمينه ثم رمى به في جهنم ، انتهى .

يذهب يجوزهُ فى الحكم بدينه كما ذهب بديناه .

قوله [فله أجر] هو أجر الاجتهاد والسعى فى طلب الاصابة و أنت تعلم أن الروايات مختلفة فى باب القضاء فمنها ما هى باعثة عليها و منها ما هى مشيرة إلى ترك الوقوع فيه فأما أن (١) يقال الأمر لأهله والنهى لغير أهله وهذا أولى أو يقال الأمر لما فيه من الثوابت العظيمة والنهى لما فيه من المخاوف الخطيرة فمن

(١) قال صاحب الهداية ، يكره الدخول فيه لمن خاف العجز عنه و لا يأمن على نفسه الخيف فيه كى لا يصير شرطاً لمباشرة القبيح و كره بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله ﷺ من جعل على القضاء فكأنما ذبح بغير سكين والصحيح أن الدخول فيه رخصة طمعاً فى إقامة العدل ، والترك عزيمة ، فلعلة يخطئ ظنه و لا يوفق له أولاً يعينه عليه غيره إلا إذا كان هو أهلاً للقضاء دون غيره فينبذ يفترض عليه التقصد صيانة لحقوق العباد ، قال صاحب العناية : كره بعض العلماء أو بعض السلف الدخول فيه مختاراً سواء وثقوا بأنفسهم أو خافوا عليها و فسر الكراهة بعدم الجواز ، قال الصدر الشهيد : ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه إلا مكرهاً ألا ترى أن أبا حنيفة دعى إليه ثلاث مرات فأبى حتى ضرب فى كل مرة ، ووجه تشبيه القضاء بالذبح بغير سكين أن السكين تؤثر فى الظاهر والباطن جميعاً ، والذبح بغيره يؤثر فى الباطن بازهاق الروح و لا يؤثر فى الظاهر و وبال القضاء لا يؤثر فى الظاهر فان ظاهره وجاه وعظمة لكن فى باطنه هلاك ، و كان شمس الأئمة الحلواتى يقول : لا ينبغي لأحد أن يزدري هذا اللفظ كى لا يصيبه ما أصاب قاضياً روى له هذا الحديث فازدراه ، وقال كيف يكون هذا ثم دعا فى مجلسه بمن يسوى شعره فجعل الحلاق يحلق بعض الشعر من تحت ذقنه إذ عطس القاضى فأصابه المرسى و ألقي رأسه بين يديه انتهى ، مختصراً .

أخذ بالاحتياط لعدم الأمن على نفسه من الوقوع فى زلل كان الصواب فى حقه الترك ومن أمن أن ينال بمحذور كان الأولى فى حقه القبول ، ومن ههنا يعلم وجه رد الامام الأول حين عرضت عليه وقبول الامام الثانى فان الامام بصر بعيوب نفسه و علم أن المستحقين لها اللاتقين بها كثير ، و الثانى نظر إلى حوائج الناس و أن فى أهالى القضاء قلة فلكل منهما وجه يشعر بفضله .

قوله [فقال له كيف تقضى] سأله عن ذلك و هو عالم بأنه عالم إذ لو لم يكن له علم بأنه عارف بأصول القضاء لما ولاه القضاء فسأله ليعدوا مزبته فيما بينهم و أن المقدم فى الحكم هو الكتاب ، ثم السنة ثم القياس ، و هذا هو الترتيب الذى اخترناه ، فان قيل السنة فى حقه كانت كالكتاب لما سمعه من فى النبي ﷺ ولا معنى لتأخيره عن الكتاب ، كيف و قد قلتم إن السنة المشهورة والمتواترة مساوية للكتاب فى القطعية ، قلنا لم يكن كل السنة مسموعة له من فى النبي ﷺ فلم يكن جملة من الأخبار إلا وصلت معاذاً بوسائط ، قلت : أو كثرت و لم يقدم على قياسه سيرة الشيخين كما فعله سيدنا عثمان و لا آثار الصحابة كما ذهبت إليه أئمة الفقهاء لما أنها لم تكن اشتهرت بعد بل و لم تقع بحيث يعتد بها يعنى أنها كانت قليلة بعد ، قوله [اجتهد برأى أو اجتهد برأى] كلاهما ثابتان أى أوقع رأى فى الجهد أوقع فى الجهد بمعاونة رأى واستعانتى به .

قوله [ابن أخ للغيرة] هذه صفة الحارث ، قوله [وليس إسناده عندى بمتصل] لما فيه من لفظ رجال من أصحاب معاذ ، وفى رواية أخرى أناس من أهل حمص و إنما قال عندى لأن مثل هذا الانقطاع يكون فى حكم المتصل إذا علم اسم رواية برواية و اسناد آخر إلا أن الترمذى لما لم يعلمهم حكم بانقطاعه عنده و يمكن أن يجبر ذلك الضعف الناشى بالانقطاع بكثرتهم و إن لم يذكر ههنا إلا سنداً واحداً إلا أن إيراد الرجال بلفظ الجمع يخرجهم من الرد إلى القبول ، قوله [إمام عادل] أى من غلب صوابه و لم يحكم إلا بهد تحرى الصواب والناس هم

الناس الذين كان إمامهم و لا يبعد تأويل الحاشئة أيضاً ، قوله [فإذا جار تحلى عنه و لزمه الشيطان] و إذا تاب عاد إلى حاله الأولى .

[باب ما جاء لا يقضى القاضئ و هو غضبان] النهى مبنى على علة اختفاء الحق حينئذ اعتباراً للاعم الأغلب (١) و إذا ظهر الحق فلا ضير فى الحكم حالة الغضب .

[باب فى هدايا الأمرأ] و قوله [لعن رسول الله الراشئ و المرتشئ فى الحكم] أى إذا رشئ ليحكم له خلاف الحق فهو ملعون سواء أخذ للحكم على وفاق الحق أو على خلافه و ذلك لأن البذل لدفع الجور جائز للبادل لا للبذل له كيف و أن النبئ ﷺ أعطى بعض من خاف عليه أن يهجو من الشعراء ، و إنما ذكر المؤلف لا تصنيف شيئاً إلخ ، فى باب هدايا الأمرأ إيداناً منه بأن الهدايا المختصة بالأمرأ ، و كذا الضيافات الخاصة بهم هى داخلئة فى الإصابة المنهية عنه بقوله عليه السلام : لا تصنيف ، ثم لما كان يعلم من ذلك كله أن الدعوة لا يجوز لهم بين بعد ذلك باب الراشئ ليعلم أن الموجب للنهى هو الرشوة ، و أما إذا تحقق بوجه من

(١) قال ابن دقيق العيد : فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه ، قال وعداء الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع و العطش المفرطين و غلبة النعاس و سائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر فلو خالف حكم فى حال الغضب صح أن صادف الحق مع الكراهة ، هذا و قول الجمهور و قد تقدم أنه ﷺ قضئ للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول فى الغضب إلا كما يقول فى الرضا ، و قال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد ، قاله الحافظ فى الفتح .

وجوه التحقيق أنه (١) ليس للرشوة فلا ضير في قبوله و استدل عليه بقوله ﷺ لو أهدى إلى كراع وهو مستدق الزراع من ساق الشاة وغيرها ، وهو أيضاً اسم موضع والمراد في الأول هو الأول والثاني يحتمل كليهما ، وجه الاستدلال أن النبي ﷺ كان يقبلهما لتحقيق أنه لا يرتشى وأنهم لا يعطونه رشوة فكذلك الحكم لكل من علم ذلك ييقن وتحقق ، و أما ضرب عمر أبا هريرة (٢) وسلبه منه ما كان أتى به مما أهدى إليه فأنما كان لدفع المظنة أو لنوع شبهة نشأت لعمر أو لينسد باب الحيلة فإنه لو ترك أبا هريرة يأخذه لجعل كل واحد من القضاة يقدم عليه محتجاً بفعله ، ومفسدته لا تخفى .

[باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشئ ليس له أن يأخذه] اعلم أنهم أوردوا على الأحناف مسألة تنفيذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطناً فقد قال الامام أبو حنيفة إذا حكم القاضي بشئ لرجل وقد ادعى ملكاً مقيداً ونور دعواه بشهادة و لو كان زوراً وسعه استعماله و لو كانت زوجة أو أمة فله وطئها فان القاضي يجعل كأنه أنشأ العقد وله ولاية الاءنكاح و البيع وغيرهما ، و قد ثبت

(١) حق الضمائر التائيث والتذكير توجيهات لا تخفى .

(٢) فقد حكى ابن الهمام استعمال عمر أبا هريرة فقدم بمال فقال له من أين لك هذا قال تلاحقت الهدايا فقال له عمر هلا قعدت في بيتك فتتظر هل يهدي لك أم لا فأخذ ذلك منه وجعله في بيت المال ، وذكر الحافظ في الاصابة برواية عبد الرزاق أن عمر استعمال أبا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر استأثرت بهذه الأموال فمن أين لك قال خيل نتجت و أعطية تابعت و خراج رقيق لي فظفر فوجدتها كما قال ثم دعاه فأبى فقال لقد طلب العمل من كان خيراً منك ، قال إنه يوسف نبي الله ابن نبي الله و أنا أبو هريرة بن أميمة واخشي ثلثاً أن أقول بغير علم أو أقضى بغير حكم و يضرب ظهري و يشتم عرضي وينزع مالي .

أنه ﷺ باع بعضاً من العبد و أعتق من غير أن يأذن بذلك مالكة ، و أما إذا لم يقيم عليه شهادة أو كان الدعوى بملك مطلق فلا ، إذ لا يمكن جعل الحاكم منشأ لأن في الأسباب تزاحماً و تعيين أحد منها دون الآخر يقتضى مرجحاً ، و استدلال الموردون (١) بهذا الحديث لكنه غير وارد إذ غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه إذا كان مداره على التقرير و بيان المدعى ، و أما إذا شهدا عليه فلا تعرض له في الحديث لأنه ﷺ إنما قال الحق بحجته وهذا لا يصح إلا على يانه .

[باب ما جاء في اليمين مع الشاهد] أى لا يعتد (٢) بشاهد المدعى إذا كان واحداً و إنما يحكم يمين المنكر و هذا هو المراد في لفظ الحديث قضى رسول الله ﷺ (٣) باليمين مع الشاهد أى لم يحكم إلا باليمين مع وجود الشاهد

(١) و يمكن أن يستدل للامام بما ذكره ابن الهمام بحثاً أن رجلاً أقام بينة على امرأة أنها زوجته بين يدي على فقضى على بذلك فقالت المرأة إن لم يكن لى منه بدا يا أمير المؤمنين فزوجنى منه فقال شاهدك زوجاك فان القضاء لو لم ينفذ باطناً لأجابها فيما طلبت للحقيقة التى عندها و استدلت على المسألة بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذباً و برهن فقضى به حل للبائع و طؤها و استخدامها مع عليه بكذب دعوى المشتري مع أنه يمكنه التخلص بالعتق و إن كان فيه إتلاف ماله لأنه ابتلى بأمرين فعليه أن يختار أهونهما و ذلك ما يسلم له فيه دينه ، انتهى .

(٢) قالت الأئمة الثلاثة لحديث الباب أن اليمين تقوم مقام شاهد إذا كان لادعى شاهد واحد و قالت الحنفية و من معهم أنه يخالف الحديث المشهور البيه على المدعى واليمين على من أنكر وأولوا الحديث بوجوه ، منها ما أفاده الشيخ .

(٣) على أنه فعل لا يقاوم القول لا سيما إذا تأيد القول بالقرآن المجيد في قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » وبسط البخارى في تأييد الحنفية في ذلك فارجع إليه .

الواحد لعدم تمام نصاب الشهادة .

[باب ما جاء فى العبد (١) يكون بين رجلين إلخ] ظاهره مؤيد للصاحبين أنه لا يستسعى العبد فى نصيبه الباقي إذا كان المعتق موسراً و المعنى بالموسر ههنا القادر على إيفاء ثمن نصيب الآخر كما يدل عليه لفظ الحديث فكان له من المال ما يبلغ ثمنه لكن تأييده لهما موقوف على اعتبار مفهوم المخالفة فان قوله ﷺ وإن لم يكن له مال قوم قيمة عدل ثم يستسعى يثبت باعتبار مفهوم المخالفة أن لا سعاية عليه إذا كان له مال وأنت تعلم أن أصحابنا الثلاثة لم يسلوا المفهوم فكيف لهم إثبات مراهم به و غاية ما يثبت منه عتقه كلاً و هو مناف لما ذهب إليه الامام أيضاً ،

(١) إذا كان العبد مشتركاً فاعتق أحد نصيبه اختلفت الفقهاء فى ذلك على أقوال كثيرة ، ذكر النووى فيه عشرة مذاهب للعلماء والعلامة العيني أربعة عشر مذهباً و ما ذكر الامام الترمذى من اتفاق الأئمة الثلاثة ليس بوجيه و لما اكتفى الشيخ بذكر اختلاف الامام و صاحبه فقط اقتفينا أثره فى ذكر مسالك أئمتنا الثلاثة ، فى الهداية إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق فان كان (المعتق) موسراً فشريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وإن شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق و إن أعتق (الشريك نصيبه) أو استسعى فالولاء بينهما و إن كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار إن شاء أعتق و إن شاء استسعى العبد والولاية بينهما فى الوجهين هذا عند أبى حنيفة و قال لا يسر له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق (على الوجهين) و هذه المسألة تبتنى على حرفين (أحدهما أن العتق يتجزى عنده لا عندهما) و الثانى أن يسر المعتق لا يمنع والسعاية عنده لا عندهما ، انتهى بزيادة .

و يمكن الجواب عنه بأن (١) (يياض فى الأصل) .

قوله [و إلا فقد عتق منه ما عتق] تكلموا (٢) فى ذلك اللفظ أنه هل هو من الحديث أم من قتادة (٣) و غرضهم بذلك أن يثبتوا باعناق أحد الشريكين نصيبه عتق نصيب الآخر و إن لم يعتقه الآخر و أن لا سعاية على العبد فيما إذا لم يكن المعتق موسراً قلنا هذا و إن كان من قول قتادة إلا أنه فى حكم المرفوع

(١) يياض فى الأصل ههنا و أجاب عنه ابن الهمام بأن الحديث إنما يقتضى عتق كله إذا كان له مال يبلغ قيمته و ليس مدعاها ذلك بل إنه يعتق كله بمجرد إعناق بعضه كان له مال أولاً فقد أفادت الأحاديث أن العتق بما يقتصر ولا يستلزم وجوده السراية و إن وردت فى العبد المشترك واستدل أيضاً بدلالة الاجماع و هو أن المعتق إذا كان معسراً لا يضمن بالاجماع و لو كان اعتناق البعض إعناقاً للكل واتلافاً له لضمن مطلقاً كما إذا أتلفه بالسيف ، انتهى .

(٢) الظاهر عندى أنه وقع فى كلام الشيخ إجمال مغل حتى بلغ إلى حد التخليط و توضيحه أن ههنا لائمة الحديث كلامين أحدهما على لفظ عتق منه ما عتق ، والثانى على السعاية ، و جمع الشيخ فى كلامه كليهما ولعل وجهه أن الجواب عنهما واحد ، أما الأول فقد حكى العيني عن ابن حزم أنه قال على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابياً وقوله « عتق منه ما عتق » لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قول النبي ﷺ حتى قال أيوب و يحيى بن سعيد أهو شئ فى الحديث أو قاله نافع من قبله انتهى ، و أما الثانى فبسط الشيخ فى البذل كلام من أثبتها و من نفاها و تقدم قريباً من كلام ابن حزم لإثباته و مال جماعة من المحدثين إلى أنه من كلام قتادة كما فى البذل .

(٣) فيه تسامح لأن المختلف فيه فى كونه من قول قتادة هو أمر السعاية المتقدم ذكره ، و أما اللفظ المذكور فاختلفوا فى كونه من كلام نافع .

لكونه مالا يدرك بالقياس .

[باب ما جاء فى العمرى] و الكلام فيه على مذهبن أن يتصور (١) على ثلاث صور أن يقول هى لك و لعقبك بعدك فهذا لا ريب أن يث و رثته و أن يقول هذه لك عمرى (٢) و أملكه بعدك أو قال هذه لك حياتك و يرد على بعدك فهذه هبة تامة و الشرط باطل و أن يقول أعمرتك إياك و لا يزيد عليه شيئاً آخر فهذه أيضاً مثل أخويه يورث منه و وجه ذلك أن العمرى فى عرفهم كانت هبة و الشرط فى الهبة باطل ، و تصح الهبة فكذا هنا ، و قد شاع فى عرفنا أهل الهند أنا نتكلم فى الهبة بتمام العمر و المعنى به الاعطاء مطابقاً لا تقيده بأيام حياة الواهب أو الموهوب له .

[باب ما جاء فى الرقبى] اعلم أن الرقبى مفسرة بتفسيرين أن يهب له ثم يشترط أن يكون لى لو مت قبلى وهذه جائزة ، غاية الأمر أنه اشترط فى الهبة شرطاً فاسداً و الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة و أن لا يهب له بل يقول إن مت قبلك فهذا الشئ لك و إن مت قبلى فهو لى ، أو يقول أسكن هذه الدار و استعمل هذا الشئ على أنها لك إن مت قبلى (٣) و إن مت قبلك فهو لى وهذه الرقبى باطلة بمعنى أنه لا يكون ملكاً له ولا لورثته بعده وذلك لأنه عارية حالاً أو وصية مشروطة

(١) ذكر هذه الصور الثلاثة النووى و حكى مذهبهم بنحو مذهب الحنفية وقال قال أحمد تصح العمرى المطلقة دون المقيدة ، وقال مالك فى أشهر الروايات عنه العمرى فى جميع الأحوال تملك للمنافع الدار مثلاً ولا يملك فيها رقبة (مساحة) الدار بحال ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه تحريف من الناسخ و الصواب ضمير الخطاب و يؤيده أن هذا الكلام على الظاهر مأخوذ من النووى و فيه بلفظ الخطاب و يمكن التوجيه بأنه عمرى بالقصر والمراد عمرى .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر قبلك و إن مت قبلى فهو لى .

مآلا و وجه البطلان ما فيه من القمار من تعليق الملك بشرط على خطر الوجود
فارتفع الخلاف بين حديثي الرقي باطلة والرقي جائرة فان الجائر بمعنى آخر والفساد
بمعنى آخر ، و هذا هو الذي ذهب إليه الامام .

[باب في الرجل يضع على حائط جارة خشباً] قوله [فلا يمنع] أراد
به النبي ﷺ تعليم حسن المعاملة ونفع المسلم أخاه استحباباً و لكن أبا هريرة فهم
منه الوجوب و أكد الحكم فيه و لذلك طأطأ المستمعون لروايته حيث علموا أنه
لبس واجباً كما يقول أبو هريرة مع ما فيه من المفاسد فان الناس يجعلون ذلك
وسيلة إلى ادعاء الملك و لذلك قلنا له أن يمنع إذا خاف فيه مفسدة على نفسه أو
ملكه والأولى له أن لا يمنع إذا لم يخف ، و أما ما نقله المؤلف من المذهبين فيمكن
جمعهما (١) بالحمل على ما قلنا و إن كان ظاهر سوجه أنهما مختلفان .

[باب أن اليمين على ما يصدقه صاحبه] قوله [و روى عن إبراهيم النخعي
أنه قال إلخ] و هو المختار عند الامام و مما يدل عليه قصة إبراهيم على نينا وعليه
السلام في توريته و لم يعد كذباً لكونه مظلوماً ، و أما ماورد عليها من لفظ
الكذبات في الروايات فلاجل المشاكلة بالكذب صورة أو لكون التورية كذباً نظراً
إلى جليل منزلته .

قوله [إذا تشاجرت في الطريق إلخ] لأن في السبعة كفاية ، و مورد الحديث
ما إذا كانت في السكة دور بجانب الشارع ثم تهدمت الدور ولا يعلم مقدار الطريق
بوجه من وجوه العلم كم كان ، و أما إذا علم مقداره بوجه فكما علم ، و أما إذا
كانت الطريق شارعاً عاماً فلا يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان و كذلك إذا كان
أحد له أرض مملوكة فانه مخير بين ما يجعله طريقاً منها .

(١) لما في البذل عن الخطابي ، قال عامة الفقهاء يذهبون في تأويله إلى أنه ليس
بإيجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم ، و إنما هو من باب المعروف
و حسن الجوار إلا أحمد بن حنبل فانه يرده على الوجوب ، انتهى .

قوله [خير غلاماً بين أبيه و أمه] اعلم أن مذهب الامام فى الولد أنه يتبع خير الأبوين ديناً لو اختلفا (١) ديناً و إن كانا مسلمين فلا ثم حق الحضانة حتى يستغنى عنها ثم للاب حق الترية حتى يستغنى عنه بالبلوغ ثم يخير بعد ذلك و أما حديث أبى هريرة فهو بيان وقعة فلا بد أن يخص فلا يثبت به العموم فى الاستحقاق حتى يكون المرجع هو التخير فأما أن يقال كان الغلام قد ناهز الاحتلام أو يقال أن أباه كان كافراً بخيره بينهما و دعا له اللهم اهده فخير الولد لثلاثا يطعنوا بالظلم فإن النبي ﷺ لو قال إنه لا يستحق الأب لقال أبوه فى معشر الكفار ، إن محمداً أظلمنى وأخذ ولدى ظلماً و كان فيه من المفساد ما لا يخفى فأظهر التخير فلما ظهر من الولد ميل إلى الأب و عار به فقال اللهم اهده و قد ثبت مثلاً قلنا فى الرواية الصحيحة فلا ضير فى حمل هذا الحديث على تلك القضية ، والجواب الثانى الذى قد سبق أنه كان مراهماً غير بعيد أيضاً لأنه ورد فى هذه الرواية أنه كان يأتى بالماء

(١) هذا محل تنقيح لأن ما فى الفروع يدل على أنه لا فرق فى حق الحضانة بين المسلمة والكافرة فى الهداية الذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية ، و قال الشافعى لهما الخيار لأن النبي ﷺ خير و لنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح أن الصحابة لم يخيروا ، و أما الحديث فقلنا قال ﷺ اللهم اهده فوفق لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً ، انتهى ، و حديث جد عبد الحميد أخرجه أبو داود وغيره و قال صاحب النيل : استدل به على ثبوت الحضانة للأُم الكافرة لأن التخير دليل ثبوت الحق و إليه ذهب أبو حنيفة و أصحابه و ابن القاسم و أبو ثور و ذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة للكافرة على ولدها المسلم ، انتهى .

من بئر أبي عتبة و هو على (١) (يياض في الأصل) من المدينة ، افترى الطفل الصغير يطيقه .

[باب أن الوالد يأخذ من مال ولده] قوله [وإن أولادكم من كسبكم] ثم ملاحظة النصوص و استقراؤها مصرح بأن للأولاد اختصاصاً بأموالهم فوق ما لأبائهم فيها و إن الشرع فرق بين تسلط الرجل على عبده و بين تسلطه على ولده حتى لا يجوز له بيعه كما جاز بيعه فمن الدوال على ذلك حديث النخلة الآتي قريباً من ذلك فان فيه تصريحاً بأن أملاك الولد متباينة عن أملاك الآباء إذ لو لم يكن كذلك لما كان في إثارة الرجل ولداً بالمعطاء حرج لأنه لم يخرج بذلك عن ملكه فعلم أن الوالد له اختيار في ملك ولده فوق ماله في ملك الأجنبي فكان الاضطرار مجوزاً تصرفه فيها إلا أنه في مال الولد لا يوجب الضمان و في مال الأجنبي يوجبه .

[باب فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له من مال الكاسر] قوله [طعام بطعام و إناء بآناء] و بذلك يعلم أن ضمان (٢) العدوانات يقدم فيه المثل على القيمة

(١) يياض في الأصل ، ولعله سقوط من الناسخ و في معجم البلدان بئر أبي عتبة بلفظ واحدة الغب بئر بينها و بين مدينة رسول الله ﷺ مقدار ميل و هناك اعترض رسول الله ﷺ و أصحابه عند مسيرة إلى بدر و قد جاء ذكرها في غير حديث ، انتهى .

(٢) مسلك الحنفية في ذلك ما في الفروع من الهداية و غيره من غصب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه ، معناه العدويات المتفاوتة أما العدوى المتقارب كالجوز والبيض فهو كالمكيل حتى يجب مثله ، ثم بعد ذلك اختلفوا في الحديث فعامتهم على أنه يخالف الحنفية لأن الأناء عندهم ليس بمثل و لذا أولوا الحديث بأن الضمان كان سورياً و الأناء ان كانا في ملكه صلى الله عليه و قال بعضهم إن الحديث حجة للحنفية كما قاله ابن التين و غيره وإليه ميل الشيخ و هو الأوجه ★

لو كان المستهلك مثلياً وإلا فالقيمة ، و هذا حجة للاختلاف فيما ذهبوا إليه من أن المغصوب إذا تعيب بحيث فات معظم مقصوده منه كان على الغاصب مثله للمغصوب منه لو كان مثلياً و قيمته لو كان قيماً و ملك الغاصب ذلك المغيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه كيف لا ، وقد ورد فى الرواية الصحيحة أن النبي ﷺ أعطاه آنية سالمة من بيت عائشة و أخذ كسرات المكسورة فلم يردّها إلى التى كسرت قصعتها و لو كان الغاصب لا يملك المغصوب المغيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه لما تركها فى بيت عائشة و كثيراً ما يتنفع بأجزاء الاناء فى منافع و يصلح المكسور و إن لم يشعب (١) فنفس بقاء ملك الغير فى بيتها رضى الله تعالى عنها مستبعد جداً و بما يدل عليه أن الباء للمقابلة فكان جميع ما قوبل بالاناء المكسور هو الاناء السالم فقط لا شئ من أجزاء المكسور و قوله ﷺ طعام بطعام بيان لمسألة أخرى مناسبة للقضية و لم يكن ضاع الطعام ههنا و لو ضاع لكان من ضمانه للنبي ﷺ لما كان قد وصل إليه .

قوله [استعار قصعة] هذا غلط من الرواة كما صرح به المؤلف بعد ، إلا أن له وجها لو حمل على المجاز فان القصعة فى القصة المذكورة لم تكن إلا كالعارية لعدم دخولها فى الهدية لأن المهدى لم يكن إلا الطعام إلا أنه يشكل على هذا أداء الضمان فان العارية لا تضمن و يجب أن العارية تضمن بالاستهلاك كما وقع ههنا و لو من غير المستعير .

والمسار على كون الاناء مثلياً أو قيماً و كلاهما محتملان فان الآوانى قد يتماثل بعضهم بحيث لا تميز فيما بينها ، و قد تفاوتت و عليه مدار الاختلاف .

(١) قال المجد الشعب كالمع والجمع والتفريق والاصلاح والافساد انتهى ، قلت : والمراد ههنا الجمع والاصلاح .

[باب في حد بلوغ الرجل والمرأة] قوله [وإن لم يعرف سنه ولا احتلامه فالانبات] و مستدلهم أن النبي ﷺ أمر في قتل قريظة أن ينظروا فمن أنبت عاتته قتل ومن لا فلا والجواب أنه لم يأمر بذلك ثمة إلا لأنه لم يك ثمة سوى ذلك من سبيل للعلم بحالهم لأنهم لو سألوا عن أعمارهم ما كانوا ليجيبوا وفاقاً للحق ، كيف والحق بجور (١) قتلهم لأن البالغ يقتل وغيره يترك ولا سبيل إلى العلم باحتلامهم إلا إخبارهم فلم يبق إلا رؤية العانات و هو أيضاً حكم أكثرى فأدير العلم عليه وإن لم يكن من دلائل العلم القطعية وأيسح النظر إليها لجواز النظر عند الضرورات الشرعية و من ههنا يستببط جواز الاختتان للكبير وإن لم يكن فيه كشف السر لأن الاختتان وإن كان سنة إلا أنه من شعار الشريعة ، و أما قضية ابن عمر فانما لم يحكم ثمة بالبلوغ إلا بالسن لأن البلوغ بالاحتلام لم يكن عليه إلا إذا كانت له زوجة فيطأها وإذا لم تكن له زوجة أو أمة لا يمكن التوصل إلى العلم بالاحبال ، واحتلام النائم ليس ضرورياً وجوده بعد البلوغ فكثير من الناس لا يحتلم أعواماً فلم يبق العبرة إلا للسن و هو المذهب عندنا .

[باب فيمن تزوج امرأة أبيه] قوله [أن آتبه برأسه] فيه دليل على أنه

لا يحد ويعزر وأغلظ تعزير و هو المذهب (٢) .

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر أنه يجوز قال المجد جوز لهم إبلهم تجوزاً قادها

بعيراً بعيراً حتى تجوز وأجاز له سوغ له ومرايه أنفذه كجوزه ، انتهى .

(٢) قال الخطابي : قد اختلف العلماء فيمن نكح ذات محرم فقال الحسن عليه

الحد و هو قول مالك والشافعي ، وقال أحمد يقتل و يؤخذ ماله و كذا

قال إسحاق على ظاهر الحديث ، و قال أبو حنيفة يعزر و لا يحد كذا في

البذل ، و ذكر ما في سند الحديث من الاختلاف فارجع إليه لو شئت

و حديث الباب حجة للحنفية لا مخالف لهم لأنه عليه السلام قتله و لم

يحد عليه .

[باب فى الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر فى الماء] قوله [سرح الماء يمر] يعنى أنها كانت قليلة الماء لا بحيث تسقى الأشجار والبساتين سائلة بل كانت بحيث لو سدت كفت وإلا لا ، والمسألة فيه أن يسد فيه حتى إذا استتقت بساتين الجانب الأعلى وبلغ الماء إلى الجدر أرسل الماء إلى ما أسفل منه إلا أن النبى ﷺ راعى جانب الأنصارى فأمر الزبير بأمر لا يستضر به أحد منهما فقال إسق أشجارك قدر ما تأمن به عليها ولا تأخذ كل حقه ثم أرسل الماء إلى الأنصارى حتى إذا أخذ كل حقه خذ ما بقى لك من الحق إلا أن الأنصارى لما لم يرض به أمر النبى ﷺ زبيراً بما هو القول الحق الذى لا رعاية فيه لأحد وبهذا يعلم جواز (١) الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضى أنه يرضى بحكمه ذلك و كان فيه رعاية للآخر و هذا فى الحقيقة دفع لمظنة التهمة عن نفسه .

قوله [فعضب الأنصارى] قالوا كان منافقاً و عندى (٢) لا يقدم على هذا

(١) و قريب منه ما قال الحافظ بعد بسط الكلام فى ذلك مجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولاً أن يترك بعض حقه و ثانياً أن يستوفى جميع حقه و قال أيضاً أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين و يأمر به و يرشد إليه و لا يلزمه به إلا إذا رضى و أنه يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا ، و قال العيني فى فوائد الحديث و فيه إرشاد الحاكم إلى الإصلاح قال ابن التين مذهب الجمهور أن القاضى يشير بالصلح إذ رآه مصلحة و منع ذلك مالك و عن الشافعى فى ذلك خلاف والصحيح جوازه و فيه أن للحاكم أن يستوفى لكل واحد من المتخاصمين حقه إذا لم يرقبوا منهما للصلح ، انتهى .

(٢) هذا هو الحق لا سيما و قد ورد فى بعض روايات البخارى أنه كان

بدرىا ، قال التورپشتى و قد اجترأ جمع من المفسرين بنسبة الرجل تارة إلى

النفاق و أخرى إلى اليهودية و كلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح ★

القول من غير دليل ، كيف و لم يكونوا معصومين فلا غرو أن يكون مسلماً إلا أنه أخذته الحمية الجاهلية ، قوله [فتلون وجهه رسول الله ﷺ] لما لزم من هتك شرعة الله و هتك أمر رسوله لا لأنه عصى في جناب نفسه لأنه كان لا يتقم لنفسه ، قوله [و إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك] قد يكون المراد بذلك أمثال ذلك (١) فينحل كثير من الاشكالات .

[باب فيمن يعتق مالهيك عند موته إلخ] قوله [و لم يكن له مال غيرهم إلخ] هذا عندنا محمول على ابتداء الاسلام فان القرعة قد صارت منسوخة إلا أنه يعلم بهذا الحديث جواز العتق و نفاذه مع اقتران الفساد به والحرمة (٢) فان العتق لما صادف حق الورثة وجب رده فيما زاد على الثلث والثلث الذي نفذ فيه العتق غير متعين وجمعه في الاثني بالقرعة وكان شائعاً في كل من الستة منسوخة (٣)

★ أنه كان أنصارياً ولم يكن الأنصار من جملة اليهود ، والاولى بالشحيح بدينه أن يقول إن هذا قول أزاله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستبعد من الصفات البشرية الابتلاء بأمثال ذلك ، انتهى مختصراً ، و سيأتي البسط في ذلك من كلام الشيخ في كتاب التفسير .

(١) كما سيأتي بيانها في مبدأ التفسير في سبب نزول قوله تعالى « و لله المشرق و المغرب » الآية ، وأشار الشيخ قدس سره بقوله قد يكون المراد إلى الاختلاف في سبب نزول هذه الآية سيأتي بيانها في تفسير هذه الآية من كتاب التفسير .

(٢) يعنى أن عتقه الستة كلهم و لم يكن له مال غيرهم كان ممنوعاً له و لم يكن له حق إلا في الثلث لكن مع ذلك أنفذ النبي ﷺ عتقه فعلم أن نفاذ العتق قد يجمع مع حرمة العتق .

(٣) كذا في الأصل ، والصواب على الظاهر منسوخ بصيغة المذكر ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن نفاذ العتق في مثل هذه الصورة لا يكون إلا في الثلث ★

قوله [فقال قولاً شديداً] وهو أنه لو علم ذلك منه لما صليت (١) عليه ولما تركته
يدفن في مقابر المسلمين ، قوله [ثم أقرع بينهم] بأن جزأهم اثنين اثنين فصارت
ثلاثة أجزاء ثم أقرع بين الثلاثة فأى أجزائها الثلاثة خرجت قرعته أعتقهما .

قوله [و لا نعلم أحداً ذكر في هذا الحديث عاصم إلخ] يعنى أن الآخذين
من حماد بن سلمة متفقون على ذكر قتادة فقط دون عاصم ، و أما محمد بن بكر
فقد قال عن حماد بن سلمة عن قتادة وعاصم إلخ .

[باب ما جاء في من زرع في أرض قوم بغير إذنهم] استدل (٢) به من
قال إن الخارج لصاحب الأرض و للبذر الزارع نفقته لحسب ، وهذا خلاف الكلية
التي بينا آنفاً من أن الغاصب يملك المغصوب بأداء ضمانه و هذا مثله فان الغاصب
لأرض رجل إذا زرع فيها كان غاصباً حققه و هو كراء الأرض فلما أداه إليه
ساغ له أكل النماء والحديث ليس نصاً في مدعاه إذ يمكن أن يكون معنى ليس له من
الزرع شئى عدم الحل لا عدم الملك فكثيراً ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى
والمقصود أن الزارع لا يحل له من ذلك النماء قبل أداء أجرة الأرض إلا قدر
نفقته و إذا أداه إليه حل كله .

والتقسيم بالقرعة منسوخ عندنا فلا بد أن يعتق ثلث كل واحد منها ويسعى
كل واحد في ثلثيه .

(١) ففي رواية لأبي داود شهادته قبل أن يدفن ، لم يدفن في مقابر المسلمين و في
البذل عن النسائي لقد هممت أن لا أصلى عليه .

(٢) قال الخطابي : بعد ما بسط في تضعيف الحديث كما حكاه عنه الشيخ في البذل
و يشبهه أن يكون معناه لو صح و ثبت على العقوبة و الحرمان للغاصب
و الزرع في قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لأنه تولد من ماله و على
الزارع كراء الأرض غير أن أحمد بن حنبل كان يقول إذا كان قائماً فهو
لصاحب الأرض فأما إذا كان حصيداً فأما يكون له الأجرة ، انتهى .

[باب ما جاء فى النحل إلخ] إلا أنه (١) إذا فعل ذلك و لم يسو يملكه الولد فان قوله ﷺ لا أشهد على جور و كذلك قوله رده منى عن خروجه عن ملكه و دخوله فى ملكه إذا الجور لا يتحقق دون ذلك .

[باب ما جاء فى الشفعة] لا خلاف (٢) فى ثبوتها للشريك فى نفس المبيع

(١) قال النووى : فيه استحباب التسوية بين الأولاد فى الهبة فلو ذهب بعضهم

دون بعض فذهب الشافعى و مالك و أبو حنيفة إلى أنه مكروه و ليس

بحرام والهبة صحيحة ، و قال أحمد والثورى و إسحاق هو حرام واحتجوا

بقوله عليه السلام لا أشهد على جور واحتج الأولون بما جاء فى رواية

فأشهد على هذا غيرى و لو كان حراماً أو باطلا لما قال هذا و بقوله

فارجعه ولو لم يكن نافذاً لما احتاج إلى الرجوع ، و أما معنى الجور فليس

فيه أنه حرام لأنه ميل عن الاستواء و الاعتدال و كل ما خرج عن

الاعتدال فهو جور سواء كان مكروهاً أو حراماً انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) قال النووى أجمع المسلمون على ثبوت الشفعة للشريك فى العقار ما لم يقسم

و الحكمة فى ثبوتها إزالة الضرر عن الشريك و خصت بالعقار لأنه أكثر

الأنواع ضرراً واتفقوا على أنه لا شفعة فى الحيوان و الثياب و الأمتعة

و سائر المنقول قال القاضى و شذ بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض

و هى رواية عن عطاء ثبتت فى كل شئ حتى فى الثوب و عن أحمد رواية

أنها ثبتت فى الحيوان أما المقسوم فهل يثبت فيه الشفعة بالجوار فيه خلاف

مذهب الشافعى و مالك و أحمد ، و جماهير العلماء لا تثبت بالجوار و حكاه

ابن المنذر عن جماعة من الصحابة ، و قال أبو حنيفة وأصحابه و الثورى

ثبتت بالجوار انتهى مختصراً ، قلت : و حديث الباب حجة للحنفية و مال

البخارى فى هذه المسألة إلى قول الحنفية و خرج فى صحيحه حديث شفعة

الجار فارجع إليه .

و كذلك للشريك في حق المبيع كالشرب ذا الطريق إنما الخلاف في ثبوتها لجار
 ليس له شركة في شئ منهما و لم يثبتها الشافعي فالروايات الواردة في ذلك محمولة
 عنده على ما كان له نوع من الشركة و نحن نجريها على إطلاقها و قد ورد في بعض
 الروايات نفي الشركة أى و لو لم يكن له شركة في المبيع بشئ والخلاف راجع على
 اختلاف أصليهما فشرعية الشفعة عنده لما كان دفعاً لضرر القسمة اقتضت على ما فيه
 شركة و نحن نقول إنها لدفع ضرر الجوار فيعم .

قوله [و إذا كان طريقيهما واحداً] هذا عند أصحاب المفهوم ينفي الشفعة عند
 اختلاف طريقيهما و عندنا لما لم يصح بل النص ساكت عنه لم ينتف شفعته فثبت
 بالرواية الثانية فكان المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، قوله [من أجل هذا
 الحديث] أى لتفرده به ، قوله [ميزان يميز به] الصحيح عن السقيم و لراجع
 عن المرجوح .

قوله [إذا حدث الحدود إلخ] يمكن أن يقال المنفي في قوله عليه السلام
 لا شفعة ، ليس الشفعة بجميع أنواعها كما هو المتبادر بل المنفي هى الشفعة التى كانت
 ثابتة له من قبل للشركة في نفس المبيع و في حقه ، و أما شفعة الجوار فغير منفية
 و لفظة لا على هذا ، لنفي النوع لا لنفي الجنس و كثيراً ما يستعمل في هذا المعنى
 و يمكن أن يقال معنى قوله إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، نفيها عن
 المبادلة التى تكون في القسمة مثل أن يكون دار بين شريكين فأراد إفراز حصصهما
 و لا ريب في أن الافراز يتضمن مبادلة ففي كل جزء من أجزاء هذا النصف شركة
 لكل من الشريكين كما أن في ذلك النصف كذلك فكان التقسيم يتضمن مبادلة
 مال أحد الشريكين في هذا النصف بمال شريكه الآخر في ذلك النصف فكان يتوهم
 أن يثبت بذلك حق الشفعة لكونه مبادلة و يعم في المعنى فنفاها النبي ﷺ وحاصله
 أنه لا يثبت للشفيع حق عند المقاسمة و إن كانت مبادلة معنى .

قوله [والجار أحق بسقبه] السقب محرقة القرب والباء سببية و يمكن أن

تكون صلة الاحق (١) فالسقب بمعنى الصفة ، قوله [الشفعة فى كل شئ] ليس الشئ ههنا إلا منونة بتوين (٢) التذويج .

[باب فى اللقطة إلخ] قوله قالاً دعه لما سمعنا من وجوب الاحتراز عن استعمال مال الغير إلا بأذنه ، قوله [تأكله السباع] هذا تنصيص منه على ماآخذه فى اجتهاده فان اجتهاده بين له أن استمتاع المسلم أولى من أن تأكله السباع ، قوله [عرفها حولا] هذا عندنا موكول على (٣) رأى المتقط لتفاوت المتقطات فان من الاشياء ما يتفقده صاحبه سنين و منها مالا يطلبه إلا سويغات فكل ما ورد فى الحديث من مدة كانت لسبب أن اللقطة المسؤلة عنها كانت كذلك ، قوله [وعافها وعافها] أى أحص ما كان منهما على البدلية لا الاجتماع والمراد بالوعاء ههنا غير العفاص لذكره بجنبه والاول يعم كل وعاء والثانى يختص بوعاء (٤) الجلد يكون للدراهم والدنانير .

(١) وبذلك جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى وصاحب المجموع إذ قال الباء صلة

أحق لا للسبب أى الجار أحق بساقبه أى قريبه .

(٢) هذا توجيه للرواية عن الجمهور ولا يحتاج إلى ذلك من قال بعموم الشفعة فى كل شئ كما تقدم ذكر قائله .

(٣) ففى البذل عن شمس الأئمة السرخسى أن التقدير بالحول ليس لازم فى كل

شئ وإنما يعرفها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعداً يعرفها حولا لأن هذا مال خطير

يتعلق القطع بسرقة والحول الكامل لذلك حسن وفى ما دون العشرة إلى

ثلاثة يعرفها شهراً وفى ما دون ذلك إلى الدرهم يعرفها جمعة ، وفى فلس

أو نحوه ينظر قيمة و يسرة ثم يضعه فى يد فقير ، انتهى .

(٤) كونه من الجلد ليس باحتراز فقد يكون من الخرقه ونحوه نعم كونه للنفقة

احتراز والوعاء أعم كما يظهر من كتب اللغة .

قوله [لك أو لأخيك] فاعله (١) يخون فيه ، قوله [فعضب النبي ﷺ]
وكان وجه الغضب ما عرف من حال السائل أنه يتطلب الحياة فيه وليس
الغرض له من سؤاله العلم بالمسألة بل التلطف في أخذ أموال الناس و هذا العرفان
لعله كان من قرينة هناك و مما يدل عليه التعبير بالضالة في الابل و باللقطة (٢) في
غيره فانه لم يكن لقطه ، و إنما وقع في المفازة أو أينما وقع لضلاله الطريق
أو كان (٣) بسؤاله عن الابل إذ الغالب في الابل هناك كان السلامة لما ليست
مفسدات أهل الزمان النبوى كما وقعت بعد و لم تكن السباع أيضاً بحيث تأكل الابل

(١) اختلفوا في المراد بالأخ فقيل غير اللاقط كائناً من كان و هو مختار الشيخ
و به جزم الحافظ في الفتح ، و قيل المالك قال القارى أو لأخيك يريد به
صاحبها والمعنى إن أخذتها فظهر مالكمها فهو له أو تركتها فانفق أن صادفها
فهو أيضاً له ، و قيل معناه إن لم تلتقطها يلتقطها غيرك و قوله أو للذئب
أى إن ترك أخذها أخذها الذئب و فيه تحريض على التقاطها قال الطيبي
أى إن تركتها ولم يتفق أن يأخذها غيرك يأكله الذئب غالباً به بذلك على
جواز التقاطها و على ما هو الملة و هى كونها معرضة للضياع انتهى ، قلت
والأوجه عندى في المراد بالصاحب التعميم فإن المالك لاخصيصه له بالغنم
فأمره في جميع أنواع اللقطة سواء فلا وجه لذكره في ضالة الغنم خاصة
دون غيرها فتأمل ، انتهى .

(٢) لم تحصله لما أن التعبير في الغنم أيضاً بالضالة فتأمل .

(٣) الضمير راجع إلى العرفان المذكور قبل ذلك ولفظ كان ليس من كلام الشيخ
زدته لبعد المعطوف عليه و أصل كلام الشيخ هكذا و هذا العرفان لعله
كان من قرينة هناك أو بسؤاله عن الابل إلخ ، و كان قوله و مما يدل
عليه التعبير بالضالة إلخ على الهامش فلما أدخلته في المتن بعد المعطوف عن
المعطوف عليه .

لكنه ﷺ نبه بقوله مالك ولها ، معها حذاءها وسقاؤها على العلة التي أوجبت ترك التعرض له وهو أن الغالب عليه السلامة ، فأما لو كان ظن الهلاك غالباً فالواجب هو الأخذ بصيانة لأموال المسلمين عن الهلاك ، وهذا هو السبب في قول الفقهاء الأفضل في لقطة البقر والابل أخذها لما شاهدوا في زمانهم من الخيانات والمفاسد مع أن الأسد وغيرهما من السباع لم تكثر فيهم كثرتهم بعد في بلاد آخر ، قوله [و إلا تصدق بها] أى حيث يتصدق الصقة الواجبة فلم تجز لغنى [وكان أبى كثير المال] لكن الاعطاء المذكور كان قبل يساره (١) و لو سلم فكان باذن الامام .

قوله [فعرفه فلم يجد من يعرفه] هذا أيضاً غير صحيح ، فان قصة على رواها أبو داؤد بتفصيل تام كما تنقلها مالك عن سهل بن سعد أن على بن أبى طالب دخل على فاطمة وحسن وحسين يكيان ، فقال ما يبكيكما قالت الجوع نخرج على فوجد ديناراً بالسوق ، فجاء إلى فاطمة وأخبرها ، فقالت : إذهب إلى فلان اليهودى نخذ لنا دقيقاً فجاء اليهودى فاشتري به دقيقاً ، فقال اليهودى : أنت ختن هذا الذى يزعم أنه رسول الله ﷺ ، قال : نعم ! قال : خذ دينارك ولك الدقيق نخرج على حتى جاء به فاطمة فأخبرها ، فقال : إذهب إلى فلان الجزار نخذ لنا بدرهم لحماً فذهب فزهن الدينار بدرهم لحم فجاء به فعبضت ونصبت وخبزت وأرسلت إلى أبيها فجاءهم ﷺ ، فقالت : يا رسول الله أذكر لك فان رأيتنا حلالة أكلناه وأكلت معنا من شأنه كذا وكذا ، قال : كلوا بسم الله فأكلوا فيبناهم مكانهم إذ غلام ينشد إليه والاسلام الدينار فأمر رسول الله ﷺ فدعى له فسأله فقال سقط منى في السوق ، فقال النبي : يا على إذهب إلى الجزار ، فقل له إن رسول الله ﷺ يقول لك أرسل إلى بالدينار و درهمك على فأرسل به فدفعه رسول الله ﷺ إليه

- (١) فانه كان في زمن من الفقراء ، كما يدل عليه تصدق أبى طلحة بستان بيرحاء على حسان و أبى مع قوله ﷺ له اجعلها في فقراء أهلك فلو لم يكن فقيراً كيف استحق صدقة بيرحاء ، كذا أفاده الشيخ في تقرير أبى داؤد و حكاه شيخنا في البذل .

انتهى بعبارة ، افترى فى هذا الحديث دليلا على ما ادعاه هؤلاء أفشيت بذلك أن عليا عرف الدينار فلم يجد من يعرفه فكيف يصح قول المؤلف فعرفه فلم يجد ولو سلم فهل يثبت أنهم أكلوا الدينار حتى يثبت ما تصدوا لاثباته ولو ثبت أكله على فرض المحال لما أغناهم فى إثبات المدعى إذا لدينار المذكور لم يكن (١) لقطة و لا كان على يعلم حكم اللقطة ، و إنما كان ذلك من قليل أكل مال الغير حالة المخصصة وغايته وجوب الضمان و لا يتكره أحد فلا يثبت بذلك شئ مما أرادوا اثباته [سئل عن اللقطة] اللام فيه لام العهد و ليست لام الجنس حتى يثبت مقدار الحول للتعريف فى كل لقطة .

قوله [أصاب عمر أرضا بخير] اشتراها من باع نصيبه بخير و كانت أرض سهمه على حدة [قوله إن شئت حبست أصلها] فقال الامام (٢) على ملكك ، و قال صاحبه على ملك الله عز و جل [و تصدقت بها] أى بمنافعها ، قوله [و الضيف ضيف] المتولى .

[باب فى إحياء أرض الموات] قوله [وليس لعرق ظالم] بالتوصيف والمراد به الشجر نفسه و الاسناد فى ظالم مجازى أو بالاضافة و المراد بعرق الظالم شجرته التى غرسها أو المراد به الغارس نفسه و العرق زائد أو المضاف محذوف أى لذى عرق ظالم .

(١) بسط الشيخ هذا المعنى فى تقرير أبى داود ، و نقله شيخنا فى بذل المجهود ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) إشارة إلى ما اختلف بين الامام و صاحبيه فى حقيقة الوقف فى الهداية هو فى الشرع غند أى حنيفة حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة بمنزلة العارية و عندهما حبس العين على حكم ملك الله عز و جل فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى على وجه تعود منفعته إلى العباد فيلزم ، انتهى .

قوله [والقول الأول أصح] لاطلاق الحديث ، والجواب أن لفظ الحديث لا يثبت به شئ من ذلك فإن القائل باشتراط إذن (١) الامام لما يجوز الاحياء إلا بالاذن لا يتحقق الاحياء عنده إلا بعد أن يستأذن فكان ذكر الاحياء ذكر الاستئذان ضرورة ، قوله [فقال العرق الظالم الغاصب إلخ] و لما كان تفسيره تفسيراً بالأعم سأل عن تفسيره بذكر الألفاظ التي تنطبق ههنا بالاستواء فلا يعم ولا يخص ، قوله [فانتزعه منه] لتعلق حق العامة بالملح كما بالماء والنار و قد كان أقطعه أياه ظاناً أنه يصير ملحاً (٢) بصنعه وسعيه فلما علم أنه يصير ملحاً بمجرد الانجماد علم أنه ما تعلق به حق العامة فلا يجوز إعطاؤه .

[باب ما جاء في المزارعة] اعلم أن أكثر أراضي خيبر فتحت عليه ﷺ عنوة فقسمت بعد إخراج الخمس بين الغانمين إلا أن اليهود أقرت على العمل فكان ذلك مزارعة ، وأما ما فتحت من أراضيها صلحاً فإن النبي ﷺ وهبها لأهلها فوظف عليهم خراج مقاسمة إلا أن الامام استقر رأيه على أن كل ذلك كان خراج مقاسمة وخالفه أصحابه لما حققوا التفصيل وهو الصحيح والذي نهي عنه النبي ﷺ

(١) و توضيح ذلك كما في البذل أن إذن الامام شرط للاحياء عند الامام وخالفه أصحابه أبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد محتجين باطلاق الحديث و عن مالك يحتاج إلى إذن الامام فيما قرب مما لأهل القرية إليه حاجة من مرعى ونحوه ، قال القارى إن قوله ﷺ ليس للره إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على شرط الاذن فيحمل المطلق عليه لأنهما في حادثة واحدة ، انتهى .

(٢) قال القارى : و من ذلك علم أن إقطاع المعادن إنما يجوز إذا كانت باطنية لا ينال منها شئ إلا بتعب و مؤنة كالملح و النفط و نحوهما و ما كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير كد و صنعة لا يجوز إقطاعها بل الناس فيه شركاء كالكلأ والمياه ، انتهى .

كان لاقتران الشروط الفاسدة أو نهى تنزيه لافلاس المهاجرين إذ ذاك .
 قوله [و هو قول مالك بن أنس والشافعي] والمشهور في كتب أصحابنا من
 مذهب الشافعي خلاف ما ذكره المؤلف ولعل (١) له فيه روايتين في الجواز والعدم .
 [أبواب الديات عن رسول الله ﷺ] قوله [فإن شاؤا قتلوا وإن
 شاؤا أخذوا الدية] وبظاهره أخذ الشافعي حيث قال الواجب (٢) أحدهما لا على
 التعين وإنما يتعين أحدهما بتعين الولي .

قوله [وهي ثلاثون حقة و ثلاثون جذعة] اختلفت الروايات (٣) فيها
 ففي بعضها ذكر الخلفة ثلاثة و أربعين و في الأخرى ذكرها أربعة و ثلاثين و في
 بعضها الخلفات أربعون فقط ، و ذكر في بعضها أن تكون الكل خلفات فلما لم يتعين
 بهذه الروايات شئ أخذنا برواية ابن مسعود و فيه من كل قسم خمس وعشرون
 لأنها رواية فقيه مع أن فيه تغليظاً بالنسبة إلى دية الخطأ .

قوله [جعل الدية اثنا عشر ألفاً] و كان الدرهم (٤) أقل من الدرهم الذي

(١) و حكى الحافظ في الفتح ، اختلاف بعض الشافعية في المزارعة والمخابرة ،
 و حكى النووي مذهب الشافعي جواز المزارعة تبعاً للمساواة و مذهب مالك
 عدم الجواز مطلقاً لا أصالة ولا تبعاً .

(٢) ففي الهداية القود واجب عينا وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل وهو
 أحد قولي الشافعي إلا أن له حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل
 و في قول الواجب أحدهما لا بعينه و يتعين باختياره ، انتهى .

(٣) أى في شبه العمد و بمحدث الباب ، قال الشافعي ، وقال مالك : ليس في
 كتاب الله إلا العمد والخطأ أما شبه العمد فلا ، و قال الحنيفة و أحمد
 أربع أي من بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة من كل قسم منها
 خمس وعشرون ، كذا في البذل .

(٤) ففي البذل قوله اثنا عشر ألفاً على وزن ستة فلا يخالفه ما وقع في روايات
 أنه فرض عشرة آلاف درهم فإنه على وزن سبعة ، انتهى .

عينه عمر، كان اثنا عشر منه كعشر من هذا فلا اختلاف فى الروايتين معنى، أى فى التى أخذنا بها و فى هذه [و قال الشافعى لا أعرف الدية إلا من الابل] والفرق بين مذهبه و مذهبا أنا نجوز أن يعطى الدراهم عند قدرة الابل و هو لا يجوز إلا إذا لم يقدر على الابل، قوله [فى الموضح خمس] بفتح الحاء أى فى الخطأ و فى العمدة القصاص، قوله [دق رجل إلخ] ولا يذهبن عليك الفرق بين الكسر و هو الدق و بين القلع فما اشتهر بين الجهال من انقلاع سن النبي ﷺ ناشئ من جهلهم و إنما فلت رباعيته فلا قليلا .

قوله [و إلخ الآخر] هذا الآخر هو الأول و ليس بالمدعى عليه و إنما عبر عنه بذلك باعتبار معلوية، قوله [شأنك بصاحبك] أى إذا كنت غير راض إلا بالاعتصاف فخذ من صاحبك .

[فقال له معاوية إلخ] فيه دلالة على ما قال الامام إن الأصل هو القصاص والدية بدل عنه و قال الشافعى بل حقه فى أحدهما لا على التعيين فلو قال عفوت عنك ليس عندنا له الدية و عنده له أن يأخذ الدية .

قوله [وقال بعض أهل العلم لا قود إلا بالسيف] رواه ابن ماجة والرضخ المذكور فى حديث الباب إنما كان تغليظاً لا قصاصاً و قد ثبت القتل باقراره، قوله [لزوال الدنيا] أى وليس فيه مسلم، قوله [لا كبهم الله] المشهور أن أكب لازم وكب متعد لكن قد يستعمل أحدهما موضع الآخر .

قوله [لا يحمل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث] و هو مشكل بما ثبت من قتل البغاة و شارب الخمر بعد ثلاث إذا رأى الامام أن يقتله إلى غير ذلك، والجواب تعميم بعض هذه الأقسام الثلاثة المذكورة كالترك لدينه المفارق للجماعة فإنه كما يصدق على المرتد يصدق على الباغى و قاطع الطريق وغيرهما و ليس هذا التعميم و تعدية الحكم فى غير المرتد مبنياً على مجرد القياس حتى يجب كون المعدى إليه مساوياً للأصل حتى يصح التعدية ولا فوقه حتى يثبت الحكم فيه بدلالة النص

بل الحكم في الغير ثابت بنصوص أخر مؤيدة بالأصول و مفاد التعميم هنا ليس إلا التوفيق بين الروايات .

قوله [و ودى العامرين] بلفظ التثنية [بدية المسلمين] بلفظ الجمع وكان أنبا النبي ﷺ و عامدها فصار لهم ذمة فلما رجعا قتلهما بعض الصحابة لعدم العلم بكونهما ذميين و لولا ذلك لقتلهما بهما قصاصاً و إنما اقتصر على الدية لكون القتل خطأ ، قوله [و إنى عاقله] عذرهم حيث لم يوجب العقل عليهم لما كان الحكم لم يبلغهم و هو أن دماء الجاهلية موضوعة .

قوله [أما أنه إن كان صادقاً إلخ] يشكل دخوله النار مع أنه لو قتله لقتله بأذنه ﷺ ، والجواب أنه كان معذوراً بأنى كنت أردت الضرب من جهة الخشب أو من الجهة الغير المحددة من الحديد إلا أنه أصابه حده فمات و لم يكن بين ذلك العذر من قبل أو المراد بدخول النار انحطاطه عن الدرجة التي له على تقدير العفو عنه أو المعنى ما أردت قتله و إنما مات حتف أنفه إلا أنه صار إلى لما ضربته و لم أضربه بآلة القتل حتى يقتص منى إلا أنه بين ذلك بعد ما حكم بالقصاص فلما علم ﷺ أنه لم يقتله بعمد و لا شبه عمد قال له ذلك .

[باب في النهى عن المثلة] قوله [أوصاه في خاصة نفسه إلخ] وجه تخصيصه بذلك مع أن الناس كلهم في الافتقار إلى التقوى سواسية الاقدام أن الناس أكثرهم يمتنعون عن ارتكاب المعاصي حياء و خوفاً من أن يقول الناس فيه كذا و كذا و خوفاً من الأمير أيضاً و لا خوف للأمير و إذا تأمر الرجل يقل حياؤه و خوفه فأوصاه في معاملة نفسه خاصة بالتقوى و في معاملة من معه من المسلمين خيراً و الأول و إن كان يتضمن الثاني فكرره لزيادة الاعتناء به و إشارة إلى الحرى له بهم أن يعفو عن زلاتهم و لا يتفحص و لا يتجسس عثراتهم و إن كان ذلك لا ينافي التقوى وعلى هذا فهو غير داخل في التقوى فكان تأسيساً لا تأكيداً ، قوله [فقال] أى ثم بعد ذلك كان يقول و لا تقتلوا وليداً لأنكم تملكونهم فكان

قتلهم نقصانكم في المال والوقت مع أنهم لا جناية منهم ، قوله [و ليرح ذبيحته]
بتأخير السلخ حتى يبرد وغيره ، قول المحشى [صوابه شراحيل] لأن ابن (١)
آدة ليس اسمه شرحيل قوله [بحجر أو عمود فسطاط] ولعلها ضربت بالحجر
أولا ثم لم تكف به حتى أخذت العمود وثنت به .

قوله [فقال الذى قضى عليه] أى بشئ منها و كان من عاقلتها ، على
قوله [ليقول بقول الشاعر] أى يقابل حكم الشريعة بأقوال كأقوال الشعراء مبنية
مقدمات متخيلة .

قوله [هل عندكم سوداء في بيضاء إلخ] و إنما سأله ذلك لما كان اشهر
بينهم لحبث ابن سبا المشهور فسادا أن عليا اختص بكتب ليست عند غيره الجفر
الأصغر والأكبر و فيها علوم الاولين والآخرين ، و ما كان و ما يكون إلى يوم
القيامة ، أما في الأصغر فاجمالا وفي الأكبر تفصيلا و كانوا يشتون له غير ذلك
من (٢) المزايا والخواص فأبطل كل ذلك و أقر بالصحيفة و هى التى لها ذكر في
أبواب الزكاة قرنها رسول الله ﷺ بسيفه في آخر أيامه و كان كتبها ليخرجها إلى
العمال و أخرجها من بعده من الخلفاء و لم يتفق له ﷺ ذلك لحلول الأجل ثم
إن تلك الصحيفة وقعت في يدى علي بن أبى طالب و لعل ذلك في أيام خلافته ،
قوله [ولا يقتل مومن بكافر] المراد (٣) بالكافر الحربى بقرينة ما بعده

(١) ففي التقريب أبو الأشعث الصنعاني هو شراحيل بن آدة بالمد و التخفيف

انتهى ، قلت : لكن من أهل الرجال من سماه شرحيل كما في تهذيب الحفاظ .

(٢) ذكر في الارشاد الرضى أنهم كانوا يقولون إن عليا اختص بخمسة أشياء وهى
الجفر الأصغر والجفر الأكبر و بعض الأسلحة والمصحف و بعض الآيات
القرآنية .

(٣) أى عندنا و المسألة خلافة فقد قالت الأئمة الثلاثة لا يقتل مسلم بكافر

و إليه ذهب أهل الظاهر و قالت الحنفية ومن معهم من الصحابة والتابعين ❊

ولا ذو عهد في عهده و فيه أنه غير مسلم و وجه عدم التسليم ظاهر فانه يمكن أن يكون النهي عن قتل المعاهد مطلقاً و لا يقيد بلفظة بكافر فيكون حاصل المعنى لا يقتل مسلم بكافر و لا يقتل ذو عهد ، و أما أن الواجب بقتل المعاهد ماذا فلا ذكر له في النص فلا يثبت مدعا أحد من هؤلاء و هؤلاء إلا أن يثبت أحد أن الزواية مسوقة لبيان القصاص وهو غير ثابت .

[باب في المرأة ترث من دية زوجها] قوله [إن عمر كان يقول إلخ] و وجه قوله إن الميت المقتول لم يترك وقت موته و هو وقت انقطاع النكاح إلا القصاص و هو حق غير مالى و إنما يتبدل بالمال بعد ذلك فلا ترث زوجته شيئاً منه ، قوله [ولا دية لك] لانه لم يقطع أسنانك بفعل منه عليك و إنما عصم يده فلزم منه خروج الأسنان ، و قوله تعالى « والجروح قصاص » يعتمد المساواة و لا يمكن المساواة هنا فكان غير داخل في مقتضى الآية ، ففيه تسليم للجرح إلا أن القصاص ساقط لعدم إمكان التساوى أو المعنى أن الجرح هو الموجب للقصاص و ليس بهذا جرح منه حتى يلزم القصاص . [باب ما جاء في القسامة (١)] فيه

★ يقتل مسلم بذى والمراد في الحديث كافر غير ذى عهد ، كذا في العيني .

(١) اسم بمعنى القسم و قيل مصدر يقال أقسم يقسم قسامة إذا حلف و قد يطلق على الجماعة الذين يقسمون كذا في البذل ، و في الشرع أيمان يقسم بها أهل محلة أو دار وجد فيها قتيل به جراحة أو أثر خنق و لا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلاً من أهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتله و لا علمت له قاتلاً كذا في هامش الهداية ، وقال ابن رشد وجوب الحكم بالقسامة على الجملة قال به جمهور الفقهاء مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد و سفيان و داود و أصحابهم و غير ذلك من فقهاء الأمصار لأحاديث هذا الباب و هي صحيحة وقالت طائفة من السلف لا يجوز الحكم بها لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع عليها منها أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً و غير ذلك مما بسط في الهداية .

اختلاف بين الشافعية والاحناف (١) فقالت الشافعية يبدأ بالآيمان أولياء (٢) المقتول إذا كان هناك لوث و هو (٣) مفسر فى الفقه ثم لا يحلف أحد بعد ذلك من القسامة (٤) أى أهل المحلة بل يقضى بالدية (٥) و إن لم يكن ثمة لوث فمذهبهم مثل مذهبنا (٦) و إن نكل أولياء المقتول حلف المدعى عليهم و إن

(١) لم يفصل الشيخ مذهب الحنفية فى ذلك لشهرته و حاصله كما فى الهداية إذا وجد القتل فى محلة ولا يعلم من قتله استحف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي فاذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي ، و من أبى منهم الذين حبس حتى يحلف و إن لم تكمل أهل المحلة كررت الآيمان عليهم حتى تتم خمسين ، انتهى .

(٢) هكذا ذكر صاحب الهداية مذهب الشافعي فارجع إليه لو شئت و فى فروع الشافعية تفاصيل أكثر من ذلك إلا أن كلام الشيخ أكثره مأخوذ من كلام صاحب الهداية ، و حاصل ما أفاده الشيخ من مذهب الشافعية أنه إن كان هناك لوث يبدأ بآيمان الأولياء فان حلفوا يوجب الدية على أهل المحلة و إن نكلوا أى الأولياء يستحلف أهل المحلة فان حلفوا برؤا عن الدية و إلا يجب عليهم الدية وهذا كله فى اللوث و إن لم يكن هناك لوث فمذهبهم قريب من مذهبنا .

(٣) فى الهداية واللوث عندهما أى مالك والشافعي أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه ، انتهى .

(٤) بفتح القاف الجماعة يقسمون على الشئ ويأخذونه ويشهدون كذا فى القاموس .

(٥) سواء كانت الدعوى عدأ أو خطأ هذا هو الصحيح من قولى الشافعي و فى قوله الآخر و به قال مالك يجب القصاص فى العمد فى هذه الصورة كما فى الهداية ، و الذوى .

(٦) قال فى الهداية إن لم يكن الظاهر شاهداً له فمذهبه مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي ، انتهى .

حلفوا تبرؤا و إلا وجبت الدية عليهم ، ودليلهم ما ورد فى هذا الحديث من لفظ
 تحلفون خمسين يمينا فاستحقون صاحبكم ، و الجواب أن الروايات فى ذلك مختلفة
 فقد ورد فى بعض روايات البخارى ما يوافق مذهبنا فأخذنا به لموافقة قوله ﷺ
 الينة على المدعى واليمين على من أنكر ولموافقة على ما كانت القسامة فى الجاهلية
 و معنى ما ورد ههنا تحلفون خمسين يمينا إلخ أن هذا قول على سبيل الانكار فانهم
 لما الحوا على أخذ القصاص من اليهود كأنهم مستيقنون بقتلهم إياه أنكر عليهم النبي
ﷺ فقال أنتم من الاستيقان بحيث تستحلفون أن فلانا قتله فلو كنتم كذلك أى
 موقنين لكنتم مستحقين صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نخلف فعلوا أن القصاص
 ليس مستحقا لهم لما أنهم لم يتيقنوا ويمكن أن يكون مراده الانكار على زعمهم وكانوا
 زعموا أنهم لو حلفوا استحقوا قاتلهم فرد النبي ﷺ عليهم زعمهم ذلك فقال أزعتم
 أن تستحلفوا فتستحقوا بذلك صاحبكم لا يكون ذلك فقالوا كيف نخلف كأنهم تبرؤا
 عن ظنهم الباطل .

قوله [قال يحيى و حسبت إلخ] يعنى أن ظنى أن بشيرا يرويه عن رافع كما
 يرويه عن سهل فكان آخذاً منهما ، قوله [أعطى عقله] لثلا يذهب دم امرئ مسلم
 هدرأ فكان ذلك منة منه لا وجوباً وأما اليهود فلم يمكن إيجاب الدية عليهم بعد ما
 حلفوا (١) فان أولياء المقتول أنكروا استحلافهم و إلا فهم لم ينكلوا .

(١) أشكل على كلام الشيخ إثبات حلفهم و عدم نكلهم و يوضح كلامه ما كتب
 بنفسه فى تقرير أبى داود إذ قال : وكذلك اختلف فيها بين حلف اليهود
 خمسين يمينا فمن مثبت لها ومن ناف إياها والجمع أن اليهود كتبوا إليه بخلف
 خمسين ولم يشهدوا ولم يطلبهم و لا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ فان
 الايمان لا بد و أن تكون فى مجلس القضاء بحضور الحاكم و لم يوجد فمن
 ذكرها عنى بها كتابتهم و من نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة انتهى ، فالمراد
 بقوله بعد ما حلفوا أى كتبوا بالحلف و بقوله لم ينكلوا أى فى مجلس القضاء .

أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ

قوله [رفع القلم ، إلخ] ليس المراد بذلك نفي اعتبار الفعل عن هؤلاء ، كيف و قد أقر بضمان الأموال وقت إتلاف هؤلاء شيئاً غيرنا أيضاً ، فلم يكن المرفوع إلا الاتيم ، وأما ما أقر به فقهاؤنا من أنه لا يقع طلاق النائم (١) ، فمخصوص بالرواية مع أن (٢) ، قوله [من ستر على مسلم] يعم ستر عورته و سوءته . [باب ما جاء في التلقين في الحد] ليس في الحديث تلقين فأجاب بعضهم بأن المؤلف اكتفى بالإشارة إليه بذكر ما عر ، فان في الحديث الطويل المختصر منه هذا الحديث ذكراً للتلقين والحق في الجواب أن قوله ﷺ أحق ما بلغني عنك إشارة (٣)

(١) ليس مراد الشيخ تخصيص النائم باعتبار أخويه ، الصبي والمجنون ، بل المراد تخصيص الطلاق باعتبار الأحكام الأخر ، و ذكر النائم بطريق المثال .

(٢) بياض في الأصل بعد ذلك وفي تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ما حاصله أن النائم ليس فيه صلاحية لايقاع الطلاق إذ ذاك ، وقال القارى في شرح النقاية ، والطلاق من نائم أى لا يقع لأنه لا اختيار له أصلاً ، فصار كالمجنون ، وفي الخلاصة ، النائم إذا طلق امرأته في المنام ، فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك في النوم لا يقع لأنه إخبار لم يقصد به الإنشاء ، و كذا لو قال أجزت ذلك الطلاق لعدم ثبوته في حقيقة الحال ، وإنما هو في عالم الخيال ، انتهى .

(٣) و إليه أشار الطيبي كما حكاه عنه في البذل بعد لفظ الحديث أحق ما بلغني عنك ، هذا بظاهره مخالف للرواية المشتهرة الدالة على أن ما عرأ بنفسه آنى رسول الله ﷺ وأخبره بما فعل و أعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم ★

إليه فكان النبي ﷺ حين أجل الأمر فذكر بما الموصولة كان الجواب له أن يقول لا شئ يا رسول الله ﷺ يقولون بأقويل لا أصل لها وذلك لأن كلمة ما لا بهامها يمكن صدقها على كل شئ ، فكان له مساغ الانكار بحملها على غير تلك الوقعة فلا يلزم الكذب و لم يجب الحد ، قوله [فهلا تركتموه] ليس المراد بذلك أنه إذا فر يترك بل الفرار منه لما كان دلالة على الرجوع يؤتى به عند الامام فاذا رجع عنده عن إقراره ترك (١) [و لم يصل عليه] تفضيلاً لأمر الزنا ثم صلى بعد ذلك على المحدودين لما حصل المرام .

قوله [و لم يقل فإني اعترفت أربع مرات] لما كان اعتراف الزنا هو الاعتراف الرباعي لم يحتاج إلى التصريح بالعدد لعلم الصحابة بذلك لما عرفوه في وقعة ماعز ، فقد صرح الروايات بإقرار ماعز أربع مرات في أربعة مجالس من مجلس المقر (٢) ، و كان ماعز يذهب كل مرة ثم يعود من حيث شاء الله ، ولا يشترط

★ لما أقر أربع مرات فسأله عن حاله لكن أجاب الطائي عنه بأنه لا يبعد أن يقال إنه بلغه حديث ماعز ، فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب إليه لدرء الحد ، فلما أقر أعرض عنه ، إلى آخر ما رواه الرواة ، انتهى .

(١) استدلل بالحديث على أنه يقبل من المقر الرجوع عن الاقرار و يسقط منه الحد ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعية والحنفية ، وهو قول لمالك ورواية عنه و قول للشافعية أنه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار بعد كاله كغيره من الاقرارات قال الأولون: ويترك إذا هرب لعله يرجع ، هكذا في البذل و ما حكى فيه صاحب الهداية من خلاف الشافعية تعقبه ابن الهمام إذ قال والمسطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أوبعد ما أقيم عليه بعضه سقط .

(٢) إشارة إلى رد ما يرد على الحنفية من أنهم قالوا أن يكون الاقرار في أربعة مجالس وهنا لم يتبدل مجلس النبي ﷺ ، و حاصل الدفع أن التعدد يحتاج إليه لمجالس المقر لا لمجالس القاضي ، وهو هنا حاصل فانه ﷺ يعرض عنه ★

تبدل مجالس القاضى حتى يعترض بإتحاد مجلسه ﷺ .

قوله [أهمتهم شأن المرأة ، إلخ] وكان ابتداء أمرها الخيانة ، فكانت تستعير أموالاً ثم تنكرها وكثيراً ما استعارتها فقالت أرسلنى فلان يستعير منكم هذا الشئ فذهبت به ، إلى غير ذلك من الخيانات والغرر ثم سرقت ، ولا يذهب عليك التفرقة بين الدرء و أنه قبل الثبوت و بين الشفاعة و هى بعد ثبوت موجب الحد كالزنا ، و الاول لا يخل بالزجر المقصود من شرعية الحدود بخلاف الثانى ، قوله [لو أن فاطمة بنت محمد ، إلخ] استحبوا أن يعوذها (١) إذا ذكر هذه اللفظة .

قوله [فيقول قاتل لا نجد الرجم ، إلخ] فإن الحكم المخالف للطبيعة كثيراً ما يتكلف فى دفعه و اقتفاء التأويلات على عكسه ، كيف ، و ههنا كان لهم أن يقولوا إن الرجم يخالف قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، وهذا خبر واحد ، فلا يعارض الكتاب فبين أن الخبر ليس كخبر الواحد ، و إنما هو قطعى الحكم ، كيف لا وهو آية من آيات الكتاب اتفقت أمة جمة على تلقيها ، غاية ما فى الباب أن تلاوتها منسوخة ، فلما كانت كذلك ينخص بها عموم آية الجلد .

★ فى كل مرة ويدفعه عن محضر منه ﷺ ، قال صاحب الهداية : والاقرار

أن يقر البالغ العاقل أربع مرات ، فى أربعة مجالس من مجالس المقر ، كلما أقر رده القاضى ، وبسطه ابن الهمام ، واستدل لذلك بما فى رواية مسلم عن أبى بريدة أن ما عزأ أنى النبي ﷺ فرده ، ثم أناه الثانية من الغد فرده ، الحديث ، و بما أخرجه أحمد و ابن أبى شيبة و غيرهما عن أبى بكر قال أنى ما عز النبي ﷺ فاعترف وأنا عنده مرة فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له إن اعترفت الرابعة رجلك قال فاعترف الرابعة فخبسه ، الحديث ، وبغير ذلك من الروايات .

(١) أى فليقل بعد ذلك أعاذها الله منه .

قوله [أو كان حمل] ليس المراد بذلك أنه بانفراده (١) موجب للخذ بل إذا وجد مع أحد قرينه من البينة و الاعتراف ، والجواب بأنه منسوخ لا يصح أفترى النسخ يجرى بعد عمر حتى يصح و من أجاب بأنه منسوخ إنما عنى به أن ذلك كان أولاً ثم نسخ إلا أن عمر لما لم يبلغه النسخ قال ذلك فلا يعمل بقوله ذلك لكونه منسوخاً قبله لا أنه منسوخ بعده ، قوله [أن أزيد فى كتاب الله] ليس يريد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرام فكيف يكتب بالكره فيه ، وإنما يعنى أن أكتبه فى حواشى المصاحف حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعنى عن ذلك لثلا ينجر الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه ، قوله [لما قضيت بيننا بكتاب الله] و هى بمعنى إلا كقوله تعالى : « إن كل نفس لما عليها حافظ » وكان السبب فى ذكره ذلك أن الرجم ليس فى كتاب الله فلا ترجم زوجته إذا .

قوله [و كان أفقه منه] و ذلك أنه لم يحصر الحكم بإيراد حرف الاستثناء كما فعله صاحبه مع أن سرده القضية شاهد على أنه رأى حكم الرسول أيضاً حكم الله وهو الرجم على المرأة وتغريب ابنه ، فانه غير مذكور فى الكتاب أيضاً ، قوله (٢) [و كان أفقه منه] حيث علم أن كل ما قضى به رسول الله ﷺ فهو عين حكمه تعالى سواء ذكره فى كتاب أو لم يذكر ولعل فقاهته معلومة لهم من قرائن خارجية ،

(١) و المسألة خلافية فقال مالك و من معه أن المرأة تحب إذا وجدت حاملاً و لا زوج لها و لا سيد و لم تذكر شبهة و لا عرفنا أكرامها و ذهب الجمهور إلى أن مجرد الحمل لا يثبت به بل لابد من الاعتراف أو البينة ، كذا فى البذل .

(٢) ذكر فى الأصل على هذا القول تقريران ، أحدهما : فى الحاشية ، والثانى : فى المتن ، وكان فى مزجهما بنسق واحد تغيير لكلام الشيخ فاستحسن ذكرهما مستقلاً و أبقيتهما على حالهما .

قوله [فزعموا أن علي ابنى جلد مائة و تغريب عام] و كانوا فهموا (١) أن ذلك تشريع ولم يكن إلا تعزيراً ، قوله [أغد يا أنيس . إلخ] لا يقال كيف أمر بالتفتيش عنه ، و قد أمر بالستر و الدرء ما أمكن قلنا قد كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر و تعرفت بحيث لم تبقى لها صلاحية أن تنكر فلم يبق بعد اشتهارها إلا اعتراف المرأة فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة و غيرها لكانت تترك من غير شئ .

قوله [هكذا روى مالك بن أنس ، إلخ] حاصل (٢) كلامه في الاسناد أن حديث الباب المذكور من قبل إنما يروى من أبي هريرة و زيد بن خالد وليس فيه شبل و رواية بيع الأمة بصفير مروية باسنادين عن أبي هريرة و زيد بن خالد كالحديث الأول و عن شبل عن عبد الله بن مالك الأوسى فرواية سفيان كلا الحديثين بلفظ عن أبي هريرة و زيد بن خالد و شبل غلط بل لا ينبغي أن يذكر الشبل في أول الحديثين مطلقاً ، و أما في الثاني و هو حديث بيع الأمة ، فالصحيح أن رواية أبي هريرة و زيد بن خالد علاحدة و ليس فيها ذكر شبل كما ذكر ، و أما الاسناد

- (١) و سيأتى قريباً أن التغريب تعزير عند الحنفية خلافاً للامة الثلاثة .
- (٢) قال العيني بعد ذكر الحديث هكذا قال ابن عينة في هذا الحديث جعل شبل مع أبي هريرة و زيد فاخفاً و أدخل إسناد حديث في آخر ولم يتم حديث شبل ، انتهى ، وقال الحافظ في ترجمة شبل من تهذيبه روى عن عبد الله بن مالك الأوسى حديث الوليدة و عنه عبيد الله بن عبد الله كذا رواه أصحاب الزهري عنه و خالفهم ابن عينة فروى عن الزهري عن عبد الله عن أبي هريرة و زيد بن خالد و شبل جميعاً عن النبي ﷺ حديث العسيف و لم يتابع عليه رواه النسائي و الترمذى و ابن ماجه ، قال النسائي : الصواب الأول و حديث ابن عينة خطأ ، و روى البخاوى حديث ابن عينة فأسقط منه شبل ، انتهى .

المذكور فيه شبل فليس فيه ذكر لآبى هريرة و زيد بن خالد ، و إنما هو عن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فغلطه من وجهين ذكر شبل فى الأول وليس بصحيح ذكره فيه مطلقاً ، و ذكره فى الثانى حيث لا يصح أن يذكر ثمة لأنه تابعى وقد ذكره فى جنب الصحابة و أثبت له حضور مجلسه ﷺ .

قوله [فيعيوها و لو بضفير] و البيع ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه بل فى لفظ الضفير إشارة إليه فان تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها فان الزنا لما كان عادة لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة بقوله ﷺ و أن تكره لأخيك ما تكره لنفسك والجواب أن لتبدل الأيدى أترأ فى تنقل الأحوال لاسيما فى أمثال تلك الحصال فكمن امرأة هى منقادة لفحول الرجال ، و مخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضه الآخر ، و أما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، قوله [الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم] هذا الحكم (١) قد نسخ قبل أن يعمل به كما أن حديث النقي المذكور بعد ذلك منسوخ (٢) أيضاً .

قوله [يا رسول الله رجمتها ثم تصلى عليها] كأنه رأى أن النبي ﷺ لما لم يصل (٣) على ما عزر ، فليس على مرجوم صلاته فلذلك سأل الفرق ، فقال

(١) أى عند الجمهور قال الحازمى : ذهب أحمد و إسحاق و داود و ابن المنذر إلى أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم ، و قال الجمهور و هى رواية عن أحمد أيضاً لا يجمع بينهما و ذكروا أن حديث عبادة منسوخ و الناسخ ما ثبت فى قصة ما عزر أن النبي ﷺ رجمه و لم يذكر الجلد ثم بسط فى وجه كونها متراخية ، حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٢) أى عند الحنفية و خالف الجمهور فقالوا إن النقي داخل فى الحد كما سيأتى .

(٣) و فى البذل اختلف فى الصلاة عليه ففى بعض الروايات أنه لم يصل عليه * (٤)

النبي ﷺ إن الصلاة لما كانت حقاً على كل بر وفاجر فأى سبب للصلاة أن تتنق عنها سيما وقد ثبتت توبتهما فلم يبقيا فاسقين ، وأما وجه الفرق فقد بيناه أنه لما كان أول قصة وقعت ترك الصلاة عليه ثم تشأ هنا السؤال عن دليل التوبة ما هو فقال وهل وجدت شيئاً أفضل من أن جادت بنفسها ويمكن تقرير الكلام بحيث يثبت به مرام الامام أن عمر لما كان قد علم منه ﷺ أن الحدود لا تكون كفارات ، ولا شك أن الزنا وأمثاله من الكبائر استغرب صلاته ﷺ عليها مع أنها جبراً الفسق فدفعه النبي ﷺ بأن الاثم قد ارتفع بالتوبة وهل توبة أعظم من التوبة التي بعثت على بذل المهجة ، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يعاقب انتفاء الاثم إلا بالتوبة ولم يذكر الكفارة وتعميم التوبة (١) بحيث يشمل الكفارة وجعل الكفارات والحدود من أفراد التوبة حتى يلزم مغفرة السيئات بالحدود والكفارات كما يلزم بالمتاب إلى رب البرمات خرق لاطلاق اللغة فمن البين أن من قامت عليه البيعة بالزنا وغيره وأقيمت عليه الحد لثبوت فعله ذاك فإنه لم يوجد منه فعل حتى يسلم غفرانه وإنما

★ وفي بعضها صلى عليه فاما أن يقال أن المثبت مقدم على الثاني ، وأما أن يقال في وجه الجمع أن رسول الله ﷺ أنكر الصلاة عليه . وقال صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك إما بالوحى وإما بالاجتهاد صلى عليه ، واختلفت الأئمة في الصلاة على المحدود فكرهه مالك ، وقال أحمد لا يصلى الامام وأهل الفضل ، وقال أبو حنيفة والشافعى يصلى عليه وعلى كل من أهل لا إله إلا الله من أهل القبلة وإن كان فاسقاً أو محدوداً وهو رواية عن أحمد ، انتهى .

(١) إشارة إلى مسألة أخرى خلافية من أن الحدود كفارات لأهلها أم لا ويؤيد الثاني قوله تعالى . إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ، ففيها عذاب الآخرة ، مع الحزى في الدنيا ولذا احتاج صاحب الجمل إلى تأويل الآية .

هو مجبور في جميع ما أتى به و جرى عليه ، نعم يكفر عنه بقدر ما تأذى و احتمل الكلفة في الحد .

قوله [رجم يهودياً و يهودية] و كان تعزيراً لشيوخ الفحشاء فيما بينهم وإلا فالاحصان (١) منتف همنا فلم يبق إلا الجلد و قد ورد في الرواية من (٢) أشرك بالله فليس بمحصن ، قوله [إذا رافعوا إلى حكام المسلمين] هذا غير منكر لكن الرجم همنا لم يكن إلا للتعزير لاشتراط الاسلام في الاحصان .

قوله [إن النبي ﷺ ضرب و غرب إلخ] هذا (٣) غير منكر و الانكار إنما هو من دخوله في التشريع لئلا يلزم الزيادة على قوله تعالى « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و يجوز كل ذلك تعزيراً مع أنه ثبت أن عمر تركه للصلحة في الترك ولو كان ذلك تشريعاً لما وسعه أن يترك .

(١) قال ابن رشد في البداية اتفقوا على أن الاحصان من شرط الرجم و اختلفوا في شروطه فقال مالك البلوغ و الاسلام و الحرية و الوطؤ في عقد صحيح و حالة جائز فيها الوطؤ و الوطؤ المحظور عنده الوطؤ في الحيض أو الصيام ، و وافق أبو حنيفة مالكا في هذه الشروط إلا في الوطؤ المحظور و اشترط في الحرية أن تكون من الطرفين و لم يشترط الشافعي الاسلام لحديث الباب ، انتهى .

(٢) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، وذكر تخريجه الزيلعي بعدة طرق .
(٣) اختلفوا في النفي و هو التغريب فقالت الأئمة الثلاثة بأنه داخل في الحد و قالت الحنفية أنه تعزير على رأى الامام ، و بسط الكلام على ذلك في البذل فارجع إليه لو شئت و استدلل ابن الهمام بما في البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى و لم يحصن بنفى عام و إقامة الحد بأن العطف يقتضى المغايرة بين النفي و الحد فتأمل .

قوله [فهو كفارة له] استدل بذلك من قال بكون الحدود كفارات للحدود عليه و أنت تعلم أن هذا غير ثابت بل الثابت أن ذلك الحد يكون كفارة لخطاياه و هذا مسلم ، و أما تكفير ذلك الاثم الخاص فلا يثبت ، و أما إذا لم تكن له ذنوب آخر فيكفر من هذا الاثم على قدر ذلك التعب الذي تحمله مع أن في إقامة الحدود على الكفار و أهل الشرك حجة على أنها ليست بمكفرات ، قوله [أقيموا الحدود] مجاز (١) كما في الروايات الآتية في قولهم : ضرب رسول الله ﷺ ، فاسناد الإقامة إليهم مجاز كما أن نسبة الضرب إليه ﷺ كذلك و وجه ذلك أن إقامة الحدود موكولة إلى الامام بالرواية الصحيحة (٢) .

قوله [من أحسن منهم] ليس المراد بالاحسان هو معناه المصطلح عليه بل المراد النكاح أراد باطلاق الكل جزءاً من مفهومه ، قوله [ضرب الحد بنعلين] أربعين فكانت ثمانين ، قوله [فإن عاد في الرابعة فاقتلوه] قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ولا حاجة إليه بل الإباحة (٣) كانت على سبيل التعزيز و هي

(١) عندنا باعتبار التسبيب ، و قال الشافعي و مالك و أحمد يقيم المولى بنفسه و عن مالك إلا في الأمة المزوجة واستثنى الشافعي من المولى أن يكون ذمياً أو مكاتباً أو امرأة و هل يجرى ذلك على العموم حتى لو كان قتلاً بسبب الردة أو قطع الطريق أو قطعاً للسرقة ففيه خلاف عندهم قاله ابن الهيثم .

(٢) لعله أشار إلى ما في الهداية أربع إلى الولاية وعد منها الحدود وهو مروى عن ابن مسعود و ابن عباس و ابن الزبير موقوفاً و مرفوعاً والكلام في طرقها منجبر بعدها .

(٣) و على هذا فلا يحتاج إلى نكارة الرواية كما فعله النسائي ولا إلى تخصيص الحكم بذلك الرجل كما قاله غيره ولا إلى ما قاله المنذرى أن إجماع الأمة على أنه لا يقتل كما حكى هذه الأقوال وغيرها الشيخ في البذل .

باقية بعد ؛ قوله [لا يحل دم لمرء] المراد بذلك الحل وجوبه أو جوازه تشريعاً لا مطلق الجواز فلا ينال القتل تعزيراً حيث يثبت أو يعمم بحيث يشمل الغير والتعميم يمكن فى مفارقة الجماعة .

[باب فى كم يقطع السارق] أخذنا (١) بالأمر المتيقن درءاً للحدود واحتياطاً فى أمره مع أن رواية العشر رواية فقيه (٢) قوله [فعلقت فى عنقه] التعليق جائز حيث استحسّن الامام ، قوله [لا قطع فى ثمر] ولا كثر ، وكذلك كل ما يسرع إليه الفساد .

قوله [لا تقطع الأيدى فى الغزو] يحتمل معنيين أن لا تقطع فى سرقة مال الغزو و هى الغنيمة فالنهي مؤبد ووجه النهى شبهة الشركة للسارق فى ذلك المال و يحتمل أن يكون معناه لا يقام الحد حين ثبت لخوف الفتنة بلحوقه بالأعداء فهو مقيد إلى وقت العود إلى دار الاسلام و على هذا فالنهي على الاستحباب لأنه لا يجوز إقامة الحدود (٣) هناك .

قوله [لا جلده مائة] تعزيراً (٤) لا حداً لأن شبهة حل الفعل درأت

(١) اختلفوا فيما تقطع فيه اليد فقالوا بثلاثة دراهم أو ربع دينار و قلنا بعشرة دراهم والمسألة خلافية شهيرة حتى ذكروا فيها عشرين مذنباً كذا فى البذل .

(٢) فقد روى عن ابن مسعود مرفوعاً و هو مذهب عمر و عثمان و على و غيرهم كما فى البذل .

(٣) فان أهل الفروع صرحوا بجواز إقامتها فى المعسكر .

(٤) و بذلك جزم ابن القيم ، فقال بعد ذكر شئ من توثيق الحديث والقياس و قواعد الشرع تقتضى القول بموجب هذه الحكومة فان إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد و لا تسقط التعزير فكانت المائة تعزيراً فاذا لم تكن أحاطها كان زناً لا شبهة فيه فقيه الرجم ، انتهى .

عنه الحد إلا أنه واجب التعزير لجهله بمسائل الشرع مع تمكنه عليها وإن لم تكن أحلتها له حتى يثبت له الشبهة فلا شبهة أنه يرجم حداً لامحصانه ولا يلزم بذلك أنها لو لم تحمل له لا يجب عليه الرجم بل الأمر منوط على ظنه فان ظن الحرمة رجم وإلا لا يحسد ويعزر وما يلزم من زيادة التعزير على الحد فمدفوع بأن ذلك لعله جائز عند النعمان ولا حاجة بعد تقريرنا هذا إلى ما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة غير مرضية منها ما قال المؤلف إن الاضطراب أخرجه عن حد العمل ومنها ما قال بعضهم إنها نسخت قبل العمل ، كيف والنعمان قضى به بعد النبي ﷺ إلى غير ذلك مما لا يفيد ذكرها والأمر بقتل من وقع على ذات حرمة أو كان ساحراً وغيرهما عند الاستحلال ظاهر وإن لم يكن مستحلاً فبني على التعزير وكذلك في اللوطي لاحد عليه عندنا وعمل القتل تعزير .

[باب (١) في المرأة إذا استكرهت على الزنا] قوله [فلما أمر به ليرجم]

(١) لم يذكر الشيخ شيئاً من الكلام على الحديث الأول ، و ذكر في الارشاد الرضى أن التسمية بالمهر فيه مجاز والمراد به العقر فلو حد المسكره لا يجب عليه العقر وإن لم يحسد يجب العقر ، قلت : صرح بذلك محمد في موطاه إذ قال إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها وعلى من استكرهها الحد فاذا وجب عليه الحد بطل الصداق ولا يجب الحد والصداق في جماع واحد فان درى عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق ، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي والعامية من فقهاءنا انتهى ، ثم ذكر في الارشاد الرضى فعلم بذلك أن ما أخذته الزانية بيد الزنا لا يجوز وما أخذته بسبب الزنا جائز لأن ما تعطى به هذه المرأة ليس بعوض الزنا بل بسببه ، ثم ذكر ههنا مسألة وقع التنازع فيها في زمانه وهي أن في موضع من مضافات « بلد شهر » بني نصراني مسجداً لأهل الاسلام وبنت امرأة كانت في بيت رجل بغير

هذا بظاهره مشكل (١) فان أمر الرجم بمجرد قول المرأة من غير اعتراف منه أو شهود منها لا يكاد يسلم و لعل الراوى عبر عن مقارنة الحكم على حسب ظنه بالحكم و وجه المقاربة ما أفاده الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين

• نكاح مسجداً آخر فأفتوا بعدم جواز الصلاة فيهما معاً وأفتى الشيخ بجوازها فيهما معاً ، أما فى الأول فلان النصرانى بناها محتسباً و الضابط أن صدقة الكافر إن كانت عبادة عندنا و عندهم فجائز وإن لم تكن عبادة عندنا و لا عندهم فلا يجوز وإن كانت مختلفة بأن لم تكن عبادة عندنا و كانت عندهم أو بالعكس فمختلفة عند الحنفية ، و أما المسجد الثانى فوجه الجواز أن المرأة ما تأخذ من هذا الرجل هو ليس فى عوض الزنا بل بسببه فافتراقا فتأمل ، و دليل الأول صلاته ﷺ فى المسجد الحرام بعد ما بناه الكفار ، و دليل الثانى فعل حاطب بن أبى بلتعمة بكفار أهل مكة أن يربوا أهله لما أنه يخبرهم بأخباره ﷺ فتأمل ، انتهى .

(١) و الحديث أخرجه الذهبى فى تذكرة الحفاظ بنحو ما أخرجه أبو داود ثم قال هذا حديث منكر جداً على نظافة إسناده صححه الترمذى انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى سياق الترمذى من قوله و قال للرجل الذى وقع عليها أرجوه ، و قال لقد تاب توبة إلخ ، هكذا فى جميع نسخ الترمذى الهندية والمصرية و فيه تصحيف ظاهر عندى من النامسخ أو الراوى فانه لا تعلق لقوله لقد تاب بأمر الرجم و الأوجه ما فى سياق أبى داود من قوله فقالوا للرجل الذى وقع عليها أرجوه ، فقال لقد تاب توبة إلخ ، و يوافقه سياق الذهبى فى التذكرة بلفظ فقالوا أنرجمه فقال لقد تاب توبة إلخ و يؤيده أيضاً ما فى مسند أحمد فقليل يا نبي الله ألا ترجمه فقال لقد تاب توبة إلخ .

بره و رفته آن الرجل البری^۱ حین غلبت الدهشة علیه أقر بحیث (۱) لا یکاد
 يعرف ماذا یقول و کیف یخلص نفسه فلم یکن یقول إلا إني أذنبت فنب علی
 هلمّا کاد النبی ﷺ أن یحکم بالرجم و هذا علی حسب ظنهم لما رأوا ما جرى
 هنالك و إلا فشان النبی ﷺ أرفع من أن یقر علی خطأ تکلم الرجل المرتکب له و علی
 هذا فلا یبعد حمل الأمر علی حقیقته و کان النبی ﷺ لا یقر علی الخطأ و إن
 کان یخطئ فی الحکم .

قوله [فاقتلوه واقتلوا] البهيمة لثلاث يتحدث (٢) الناس بذلك فتشيع الفاحشة

(۱) پس اسکا اقرار پای تمنا سے غلبہ بہت سے کلام کے حضور میں پھر خاما ستراؤں پہلے کہ کچھ کچھ لنگے ہے سو جیسا ہے یہاں سے
کو حالت فقیر میں لکھا مجھے طلب فرمایا، سب پوش و حواس چلے دے اور جی ہاں کے سوا سب بھول گیا، ابان کہنا چاہا کہ تیرے پاس سے اور
جیس کہ اپنا چاہا تو ابان کہہ رہا تھا حضرت علیؑ نے غلبہ دے کر تلقین فرمائی کہ اے غلبہ قلبت اولیٰست تب بھی دہانے میں نہیں فقیر
ہوا کے سوا کچھ نہ نکلتا تو فرمایا جاؤ اسے یہاں سے غلبہ دے، پھر بلا کہ پوچھا کہ شاید یہ انکار دے وہاں سے پھر بھی ہاں نہیں تصور ہوا
کہ صبر و استقامت سب کی مرتبہ کی فوت دے اور تب تک انحضرتؐ تک کہ ہم کو کافروں سے علیؑ نے انکار دے کر ان کو تو بذر دے دیے کہ پھر وہاں سے
جہنم کی آگ وہ شخص ترک نہیں کرے جو اس غلبہ سے لڑا کہ اس شخص نے فرمایا تو تو بھول گوارا کر لی یہ کہنا ہو کہ ادا کیا تو پھر آج بھول گوارا دے گا

بول اٹھا

(٢) قال صاحب الهداية ، من وطئ بهيمة فلا حد عليه لأنه ليس في معنى الزنا في كونه جنائية و في وجود الداعي لأن الطبع السليم ينفر عنه ، و الحامل عليه نهاية السفه أو فرط الشبق إلا أنه يعزر والذي يروى أنه تذبح البهيمة و تحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قال صاحب العناية وماروى أن من أتى بهيمة فاقتلوه شاذ و لو ثبت فتأويله مستحل ذلك الفعل ، وقال ابن الهمام بعد الكلام على تضعيف الحديث ، وضعفه أبو داود بطريق آخر و هو أنه روى عن ابن عباس موقوفاً عليه ليس على الذي أتى البهيمة حد و هو الذي روى عنه الرفع عن رسول الله ﷺ بقتلهما و محال أن يروى عن رسول الله ﷺ القتل ثم يخالفه و كذا أخرجه الترمذى و النسائى ، و قال الترمذى هذا أصح من الأول ، انتهى .

هكذا في هامش الأصل ، بقلم الوالد المرحوم نور الله مرقدہ فأبقيته كما هي تميمًا و تكميلًا ،
هكذا في الأصل و يحتمل أن يكون تسليم كردونكا .

فيهم و ينبعثوا بذلك على ارتكاب ما ارتكبه و قتل الفاعل تعزير حيث رأى الامام ذلك ، قوله [حد الساحر ضربة بالسيف] هذا (١) إذا ثبت أنه يقتل الناس بسحره و إلا فلا ، قوله [لا يجلد فوق عشر جلدات إلخ] هذا يخالف ما ثبت في الحديث السابق من أن القاتل للآخر يا مخنث يضرب عشرين و كذا من قال لمسلم يا يهودى فلا وجه (٢) للجمع إلا حمل الحديث العشرينى على عمومه والعشرى يخص بزمان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كيف و قد ثبت أنهم عزروا فوق عشر جلدات و وجه الخصوصية ما هم عليه من التنبه عن الغفلة بأدنى تنبيه و تعزير بل و كانوا لا يحتاجون إلى أدناه أيضاً بل يقلعون عن الجريمة و يتقدمون عليها من أنفسهم خوفاً من عقابه تعالى ببركة صحبته ﷺ بخلاف سائر الناس فانهم ليسوا بذلك المثابة فاحتاجوا إلى تنبيه أكثر من تنبيههم .

-
- (١) و حكى ابن عابدين عن الفتح السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد إباحته كفر و عن أصحابنا و مالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة أولاً ويقتل وفيه حديث مرفوع : حد الساحر ضربة بالسيف و عند الشافعى لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته و يجب أن لا يعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف و عدمه ، أما قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد انتهى ، و حاصله أنه اختار أنه لا يكفر إلا إذا اعتقد بكفر أو به جزم فى النهر وتبعه الشارح وأنه يقتل مطلقاً أن عرف تعاطيه له إلى آخر ما بسطه الشامى .
- (٢) و لا مانع من ذلك الجمع إذ التعزير مبنى على رأى الامام محمد بقدر ما يرى و حكى ابن الهمام عن قاضيان المخنث من الألفاظ التى يحذر قائلها .

أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ

[باب ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل] قوله [كل ما أمسكن عليك] و العلم بذلك يحصل بتركه بعد القتل من غير أن يأكل منه بخلاف البازي فإن إمساكه عليك لا يفتقر إلى تركه الأكل و لذلك قال النبي ﷺ فيه (١) و إن أكل فلا تأكل ، قوله [قلت و إن قتل إلخ] أراد تصريح ما علم من قوله أمسك (٢) عليك لما استبعد ذلك ، قوله [فاغسلوها بالماء] هذا مخصوص بما إذا علم نجاسته أو ظن ولم تجدوا ليس قيداً احترازياً بل الحكم عند الوجدان كذلك .

[باب ما جاء في صيد كلب المجوسى] ليس المعنى على ما يتبادر من اللفظ من اختصاص الكلب بالمجوسى بل المراد صيده بالكلب سواء كان كلب مسلم أو مجوسى و يجوز صيد المسلم سواء كان بكلب المسلم أو المجوسى .

قوله [قال مجاهد البراة (٣) و الطير الذى يصاد به] مبتدأ خبره من

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث عدى بن حاتم قال سألت رسول الله ﷺ قلت : إنا نصيد بهذه الكلاب فقال لى إذا أرسلت كلابك المعلمة و ذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك و إن قتل إلا أن يأكل الكلب فإن أكل الكلب فلا تأكل فأتى أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه ، انتهى .

(٢) فإن عموم قوله ﷺ فأمسك عليك كان متاولاً للقتل و عدمه و قوله و إن قتل نص فى ذلك .

(٣) جمع البازى قال المجد فى البر و البازى ضرب من الصقور جمعه بواز و براة و أبوز و بوز كأنه من برا يبرو إذا تطاول و تأنس انتهى ، و قال أيضاً فى باب الزاء الباز البازى جمعه أبوز و بوز و بززان انتهى ، قلت : فعلم أن اللفظ على اللغة الأولى ناقص دون الثانية وبكليهما تستعمل فى الكلام .

الجوارح ، قوله [فسر الكلاب والطير الذى يصاد به] هذا مقولة (١) مجاهد ومعناه أن قوله تعالى المذكور مفسر بهذين ولا يختص بأحدهما فعنى فسر الكلاب بين الكلاب والطير فى تفسير الجوارح والصيغ كلها على زنة المجهول .

قوله [فانك لا تدرى الماء قتله أو سهمك] هذا التعليل مشير إلى أن حرمة الأكل بوقوعه فى الماء غير جارية على الإطلاق و على هذا قال علماؤنا إذا رماه بحيث غلب عليه و لا يسلم (٢) صاحب ذلك الجرح حل أكله و إن وقع على الماء فانه معلوم أن السهم قتله .

قوله [إنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكر على غيره] فعمل بذلك (٣)

(١) و على هذا فلفظ فسر بيناء المجهول كما سيصرح به الشيخ ويحتمل أن يكون بلفظ المعلوم و الضمير إلى مجاهد فيكون مقولة للمصنف ، قال الحافظ فى الفتح فسر مجاهد الجوارح فى الآية بالكلاب والطيور و هو قول الجمهور إلا ما روى عن ابن عمر و ابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير ، انتهى .

(٢) أى بلغ الجرح منه بمبلغ لا يستطيع صاحبه السلامة بعد ذلك الجرح .

(٣) يعنى علم أن مدار الحرمة عدم التسمية لا المشاركة فلو شاركه كلب آخر و سمي عليه أيضاً فيجوز صيدهما و قوله فلا ينفى إلخ ، جواب إشكال يرد على الكلام السابق ، و حاصل الاشكال أن مجرد المشاركة إذا لم يكن محرماً فكيف قالت الفقهاء . إن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أئخذه الأول لا يجوز أكله و إن سمي على الثانى أيضاً فعمل بقولهم هذا أن المشاركة بنفسها أيضاً محرمة مع قطع النظر عن التسمية ، و حاصل الجواب أن الحرمة ههنا لعارض وهو وقوع الذبح الاضطرارى على ما آض إلى الذبح الاختيارى قال صاحب الهداية ، إذا أرسل كلبين فوقده أحدهما ثم قتله الآخر أكل ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقده أحدهما و قتله الآخر أكل ★

أن المشاركة نفسها غير محرمة فلا ينافي لفظ الحديث ما قاله الفقهاء من أن الكلب الثاني إذا حمل بعد ما انثخته الأول وأخرجه من الصيدية فإنه يحرم لوقوع الاضطراب من الذكاة حيث تمكن من الاختيارى ، قوله [عن المجئمة و عن الخلية] المجئمة هى المصبورة والسكرامة فيه بمعنى التنزه أن ذبحت بعد ذلك وإلا فالتحريم والسكرامة فى الأول لثلا يرتكبوا ذلك أو لاحتمال أن لا تبقى فيه حياة وقت الذكاة

قوله [ذكاة الجنين ذكاة أمه] بسطه صاحب الهداية (١) ، قوله [ذى

★ و الملك للأول لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية إلا أن الارسال من الثانى حصل على الصيد والمعتبر فى الإباحة والحرمه حالة الارسال فلم يحرم بخلاف ما إذا كان الارسال من الثانى بعد الخروج عن الصيدية بمجرع الكلب الأول انتهى ، زاد محشيه حيث لا يؤكل لأن الصيد بعند أن خرج عن الصيدية كانت زكاته بعد ذلك بالذبح فخرج الكلب فى مثله موجب للحرمه ، انتهى .

(١) و لفظه من نحر ناقة أو ذبح بقرة فوجد فى بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل أشعر أو لم يشعر وهذا عند أبى حنيفة وهو قول زفر و الحسن بن زياد وقال أبو يوسف و محمد إذا تم خلقته أكل وهو قول الشافعى لقوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه و لأنه إجراء من أم حقيقة لأنه يتصل بها حتى يفصل عنها بالمقراض و يتغذى بغذاؤها و يتلفس بنفسها و كذا حكماً حتى يدخل فى البيع الوارد على الأم و يعتق باعقائها و إذا كان جزء منها فالجرح فى الأم ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما فى الصيد وله أنه أصل فى الحياة حتى يتصور حياته بعد موتها و عند ذلك يفرد بالذكاة و لهذا يفرد بإيجاب الغرة و يعتق باعقاق مضاف إليه و تصح الوصية له و به و هو حيوان دموى و ما هو المقصود من الزكاة وهو التمييز بين الدم واللحم لا يتحصل بمجرع الأم إذ هو ليس بسبب لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعاً فى حقه بخلاف ★

مخلب [المراد به ما يصيده لا ما له مخلب فحسب ، قوله [ما قطع من الحى لمخ]
 لكن ما قطع من الحى الذى هو ميت حكماً و هو (١) بقطع ما لا يمكن حياته
 بدونه فهو ليس بميتة ، قوله [لو طعنت فى نخلها] أى عند الاضطرار ، قوله
 [من قتل] وزغة لا يقال (٢) جناية فرد من ذلك الجنس لا يوجب قتلها جميعاً
 لأن قتلها ليس بتلك الجناية بخصوصها بل بما علم بسبب تلك الجناية من مقتضى
 طبيعة ذلك الجنس .

★ الجرح فى الصيد لأنه سبب لخروجه ناقصاً فيقام مقام الكل فيه عند التعذر
 و إنما يدخل فى البيع تحريماً لجوازه كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقها كيلا
 ينفصل من الحرية ولد رقيق انتهى ، و فى هامشه الجواب عن الحديث إنه
 لا يصح الاستدلال به فانه روى زكاة أمه بالنصب والرفع فان كان منصوباً
 فلا اشكال فانه للتشبيه و إن كان مرفوعاً فكذلك لأنه أقوى فى التشبيه من
 الأول عرف ذلك فى علم البيان ، قيل و بما يدل على ذلك تقديم زكاة
 الجنين كما فى قوله :

و عيناك عيناها و جيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق ، انتهى
 (١) الضمير إلى الميت حكماً فان المبان من الحى الذى هو خى صورة لا حكماً
 يحل و ذلك بأن يبق فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه
 حياة صورة لا حكماً و أجاد الشيخ فى هذا الاستثناء وتفصيله فى الهداية .
 (٢) هذا إشارة إلى إشكال يرد على ما هو المشهور فى سبب الأمر بقتل الأوزاغ
 من أن ذلك جزاء لما فعلته بسيدنا إبراهيم عليه السلام و يستبطل ذلك من
 بعض الروايات أيضاً ، فقد حكى العيني برواية أحمد عن عائشة أنه فى كان فى
 بيتها رج موضوع فسألت فقالت تقتل به الأوزاغ فان النبي ﷺ أخبر أن
 إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار لم يكن فى الأرض دابة إلا أطفأت
 عنه النار إلا الوزغ فانها كانت تنفخ عليه فأمر النبي ﷺ وأخرج البخارى
 برواية أم شريك أن رسول الله ﷺ أمر بقتلها ، و قال كان ينفخ على
 إبراهيم ، وحاصل الاشكال أنه جناية فرد أو جماعة كانت فى هذا الوقت ★

قوله [وفي الحديث قصة (١)] قوله [أبا هريرة له زرع] أى كان قبل الهجرة صاحب زرع فسأل عنه (٢) النبي ﷺ أو المعنى أنه من قوم هم أصحاب الزرع فإنه دوسى فلعله سأله عن الكلب لصاحب الزرع لأجل قومه ، قوله [ما لم يكن من أو ظفر] أى قائمتين كما يعلم من الدليل مع أن الذبح بهما قائمتين يكون وقذاً وخنقا أى لا جرحاً وذبحاً لأنهما يخرجان الدم إذ ذاك بثقلهما فصاروا في حكم ما قتله المعراض بعرضه ، قوله [أما الظفر فمدى الحبشة] هذا دليل ثان يختص بالثاني والأول مشترك فيهما .

★ خاصة فكيف الأمر بقتل ما سيأتى إلى القيامة وهى لم تصدر الجناية عنها ، و قد قال الله تعالى هلا نملّة واحدة لنبي أمر باحراق قرية النمل لما لدغته ، و حاصل الجواب أن الأمر بقتل الوزغ ليس جزءاً للفعل بل لما علم بذلك خبث طبعه قال النووي : اتفقوا على أنها من الموديات ، و قال العيني يمج في الاناء فينال الانسان من ذلك مكروه عظيم و إذا تمكن من الملح تمرغ فيه و يصير ذلك مادة لتوليد البرص ، و حكى القارى عن ابن الملك و من شغفها لإفساد الطعام خصوصاً الملح فإنها إذا لم تجد طريقاً إلى افساده ارتقت السقف وألقت خربها في موضع يحاذيه ، انتهى .

(١) لم يذكر الشيخ هذا القول لظهوره وأنا زدته تكميلاً للفائدة والقصة أخرجها أبو داود مفصلاً من حديث أبي سعيد أن ابن عم له استأذن يوم الأحزاب إلى أهله و كان حديث عهد بعرس فاذن له النبي ﷺ و أمره أن يذهب بسلاحه فأتى داره فوجد امرأته قائمة على الباب فأشار إليه لا لرمح فقالت لا تعجل حتى تنظر ما أخرجنى فدخل البيت فاذا حية منكرة فطعنها بالرمح قال لا أدري أيهما كان أسرع موتاً الرجل أو الحية الحديث .

(٢) يعنى لما كانت أبو هريرة صاحب زرع فلاجل ذلك سأله ﷺ عن كلب الزرع و غرض الشيخ أن هذا الكلام ليس بطعن في أبي هريرة بل بيان لخصيصته بذلك الاستثناء .

أبواب الأضاحي عن رسول الله ﷺ

قوله [أحب إلى الله] أى من الأعمال المختصة بيوم النحر أو من العبادات المالية أو الفضل فيه جزئى فلا يلزم الفضيلة على الذكر و الصلاة قوله [ليقع من الله، إلخ] أى يقبل فى جنبه تعالى قبل أن يتم أمره فطيبوا بها نفساً أى لا تخرجوا بل أدوها فرحين اسمن ما عندكم و أطيبه ، قوله [و لم ير بعضهم أن يضحي عنه] و هؤلاء حملوا هذا الحديث على الخصوصية وعندنا له أن يضحي عن الميت غير أنه إن كان بوعية (١) منه ليس له أن يأكل منه و إن لم يكن وصية منه حل له أكلها كما فى أضحية نفسه من غير فصل .

قوله [كبش أقرن] و هذا يشير إلى التوحيد و ما مر من الرواية يؤمى إلى تعدد ما ضحى به فأما أن يحمل على تعدد القضية أو يكون الكبش فى هذه الرواية للجنس غير مقصود به معنى التوحيد أو يقال أن ذكر العدد لا ينفى ما فوقه فإنه و إن كان ذبح اثنين إلا أن الراوى لم يذكر إلا واحداً ، قوله [يأكل فى سواد ، إلخ] أى كانت هذه المواضع سوداء دون غيرها والمراد بسواد العين سواد حلقة العين و حدقتها أى جميع ما يضمه الجفن و إلا فالدائرة المشتملة على سواد العين تكون أسود من كل كبش وكان إختياره ﷺ هذا القسم من الكبش لما فيه من القوة و لأنه على لون الموت حين يذبح بعد دخول أهل الجنة و النار مقامهما فكان فيه تذكراً بالموت أيضاً ، قوله [المقابلة ما قطع طرف إذنها] أى من الجانب

(١) يعنى أن الأضحية بوعية من الميت حكمها التصديق على الفقراء ولا يجوز أكله

منها وما يكون بغير وصية منه حكمه حكم أضحية نفسه من جواز أكل الكل

و التصديق بما شاء .

المقابل و تركه اتكالا على ما يفهم من لفظ المقابلة و كذا المدابرة ثم اعلم أن الذى عقد المؤلف هذا الباب لبيانہ يعلم نظراً إلى مجموع ما فى هذا الباب ، والباب الذى قبله فان الامر باستشراف العين والأذن نعم ما إذا دخل فى حد عدم (١) الجواز و ما هو دون ذلك و الأول من هذين لما كان مذكوراً فى الباب الأول بقی فى الباب الثانى بیان الثانى .

[باب فى الجذع من الضان] لا أتذكر شيئاً ذكره الأستاذ ههنا وحاصله (٢) أن الضان هى ذات الصوف من أقسام الغنم والمعز ذات الشعر فلا يجوز من المعز إلا المسنة ، و أما من الضان فتجوز الجزع سواء كانت ذات إلية أولاً ، وجذع الضان عند الامام هى التى أنت عليه ستة أشهر ، و قال أهل (٣) اللغة و غيرهم

(١) قال صاحب الهداية : معرفة المقدار فى غير العين متيسر و فى العين قالوا تشد العين المعية بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين ثم يقرب العلف إليها قليلاً قليلاً فإذا رآته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة و قرب إليها العلف قليلاً حتى إذا رآته من مكان اعلم عليه حتى ينظر إلى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثاً فالذاهب الثلث و إن كان نصفاً فالنصف ، انتهى .

(٢) هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الشيخ والظاهر أنه لم يشذره أولاً ثم بعد ذلك تذكر شيئاً منه فالحقه بقوله هذا ، والمراد بقوله حاصله أى حاصل ما أفاد الأستاذ و ذلك لأن ما ذكره الشيخ مؤيد من التقارير الآخر للقطب الكوكبى نور الله مرقدہ .

(٣) فى الهداية الجذع من الضان ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء انتهى ، و فى شروحه قيد بقوله فى مذهب الفقهاء لأن عند أهل اللغة الجذع من الشياه ما تمت له ستة ، انتهى .

هي التي أنت عليه سنة ومذهب الامام فيه مؤيد بالروايات (١) ولا علينا أن تتبع اللغة فيما خالف الرواية في أمثال ذلك ثم أن التخصيص بذات الالية كما وقعت من بعض المعاصرين في تفسير الضان ناش عن قلة التدبر في بعض روايات الشاى حيث فسر الضان بذات الالية ولم يكن مراده التخصيص كما هو مصرح بذلك (٢) في باب الزكاة .

قوله [فبقى عتود أوجدى] لكنه عليه السلام لعلمه علم أنه عتود و هو ما أتى عليه حول فرخصه فيه و على هذا فلا خصوصية و يمكن أن يكون رخصه في التضحية بها و إن كانت جدياً و هي ما أتى عليه ستة أشهر و هو مختص به ليس لغيره أن يضحي بهذا السن من المعز ، قوله [فاشتركنما في البقرة سبعة و في البعير عشرة (٣)] هذا منسوخ (٤) بما فعله النبي صلى الله عليه وآله بعد ذلك .

(١) فقد ورد لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان أخرجه مسلم وغيره .

(٢) أى بعدم التخصيص إذ فسرهُ بالتعميم .

(٣) و بذلك قال إسحاق كما حكاه عنه المصنف و إليه مال بعض التابعين وغيرهم والجمهور على أن البقرة عن سبعة والبعير عن سبعة و ادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع كذا في البذل و كأنهما لم يلتفتا إلى الخلاف المذكور واختلفوا في الجواب عن الحديث فقال المظهر أنه منسوخ ، ومال القارى إلى أنه معارض بالرواية الصحيحة ، و قال صاحب البدائع : إن الأخبار إذا اختلفت في الظاهر يجب الأخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا كذا في البذل .

(٤) وأجاب عنه الشيخ بغير النسخ أيضاً كما سيأتى بيانه في أبواب السير ، وقال

ابن القيم : في الهدى عدل في قسمة الابل والغنم كل عشرة منها بيعير فهذا

في التقويم ، و قسمة المال المشترك ، و أما في الهدى فقال جابر نحرنا مع

رسول الله صلى الله عليه وآله عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فهذا في ★

قوله [فان ولدت] أى بعد التعيين للأخية قبل أن تدبح ، قوله [فمكسورة القرن قال لا بأس به] المراد به القرن الظاهر ، و أما إذا انكسر داخل القرن فانها لا تجزى والنهى فى قوله الآتى عن التضحية بأعضب القرن نهى تنزيه وكذلك فى الأذن فانه لو قطعت أقل من النصف كان النهى تنزيهاً و إن أكثر منه كان تحريماً و فى النصف روايتان ، قوله [كان الرجل يضحي بالشاة عنه و عن أهل بيته] يعنى (١) لم يكونوا موسرين فيجب على كلهم على حدة بل كانوا يضحي أحد من أهل البيت فيكفى لهم و هذا معنى كونه عنهم و عنه ثم إن تضحية هذا الواحد أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً إذ الغالب فيهم لما كان هو الاعصار فلا ضير فى أن يقال إن أحداً من أهل البيت كان يتطوع ويكفى ذلك عن الكل لكونهم كالشركاء فى الأجر والمثوبة أو شركاء فى أكل اللحم .

قوله [واحتجاً بحديث النبي ﷺ أنه ضحى بكبشين لح] هذا الاستدلال لا يتم فان موجه جواز التضحية عن أهل بلد ولم يقلوا به بل الحديث على ما ذهب إليه ينبغى أن ينفي وجوب التضحية رأساً فان فى أضحيته ﷺ عن لم يضح كهاية ولا سيما فى زمنه ﷺ إذ كان للصحابة أن يكتفوا بأضحية ﷺ بل المعنى هو وصول الثواب إليهم و بهذا المعنى يجزى عن أهل بيت كما يجزى عن أهل بلد و أجزاء تضحية ﷺ عن أمته بهذا المعنى لا كما فهموا و هو المذهب عندنا .

[ضحى رسول الله ﷺ والمؤمنون لح] استدل بهذا من قال بسنية الأضحية ولا يصح بل الذى إفاده قول ابن عمر إنما هو وجوبها فان الدوام على فعل بحيث لا يثبت تركه أصلاً إماراة الوجوب و إنما لم يصرح ليرتهم (٢) باستنباط المسائل

★ الحديثية ، و أما فى حجة الوداع فقال جابر أيضاً ، أمرنا رسول الله ﷺ

أن نشترك فى الأبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وكلاهما فى الصحيح ، انتهى .

(١) و بهذا أوله محمد فى موطاه .

(٢) والتمرين التدريب أى ليعودهم ذلك .

عن أفعاله ﷺ و أقواله و أيضاً فى مداومة المسلمين عليه حجة على أنهم حملوا فعله على الوجوب لما ورد فيه من الوعيد ، قوله [اللحم فيه مكروه] اختلفت الروايات ههنا ، والحاصل أن اللحم فى أوله مرغوب فيه و فى آخره مكروه فلم أحب أن يرغبوا عن نسيكى و احببت أن توكل كله برغبة و طمع .

قوله [عناق ابن] قيل معنى كونه عناق ابن بيان ما يرجى فيها من كثرة اللبن و غزارته لنجابه نوعه و قيل فى توجيه الاضافة إنها مرباة باللبن الكثير فانها تشرب اللبن للتسمين و لم تقطع بعد و هذا أول على كونها سمينة ثم إن العلماء وإن اتفقوا على أجزاء الجذع من الضان دون المعز إلا أن لهم فى تفسير الجذع وتعيين سنّها خلافاً و هى عندنا ما أتت عليه ستة أشهر أو أكثر والله أعلم ، قوله [أكان رسول الله ﷺ ينهى عن لحوم إلخ] حملت عائشة رضى الله عنها نهيه عن الادخار على التنزيه فقالت لا و لكن أحب أى امره كان استجباً لا وجوباً ، و أما إنها لم تعلم بالنهى فبعيد .

[باب فى العقيقة] قوله [مكافئتان] أى مساويتان بالتساوى الشرعى وهو كونهما بحيث يحزبان شرعاً وليس المراد التساوى فى السمن والسن وغيرهما قال العبد الضعيف (١) رحم الله تعالى عليه لا يبعد أن يقال أن مكافئتان ههنا ليس صفة حتى يتكلف فى تعيين المراد بل التكافؤ ههنا هو الأجزاء و الشئبة ههنا خبر عن الشائتين وخبر الشاة محذوف والمعنى تجزى عن الغلام شاتان و عن الجارية شاة ، قوله [فى كل عام أضحية و عتيرة] على ، فى هذا ليس لمعنى الوجوب بل المراد جوازهما و إن ثبت وجوب أحدهما بنص آخر و ذلك لأن من قال بوجوب الأضحية لم يقل بوجوبها على أهل بيت و إنما قال على كل من ملك نصاباً فليس الأمر ههنا إلا للاستحباب والتعظيم فى الرجعية له تعالى لا للانصاف .

(١) الظاهر أنه من كلام سيدى الوالد المرحوم كما يدل عليه السياق وأيضاً فليس

فى التقارير الآخر من حضرة القطب السككوى .

قوله [علق عن الحسن بشاة] لعله علق بشاة و على بشاة أو الشاة كانت ذبيحة سرور لا عقيقة و إنما علق على بشاتين ، قوله [الغلام مرتين] مبين في الحاشية (١) ، قوله [يذبح عنه و يخلق رأسه] الواو لا يقتضى الاتصال والجمع في آن واحد فما اشتهر من اتحاد وقتي امرار السكين على الذبيحة والموسى على رأس المولود لغو ، قوله [فلا ياخذن] ولا خلاف في جواز الطيب والجماع وغيرهما

(١) و لفظها مرتين بضم ميم و فتح هاء بمعنى مرهون أى لا يتم الانتفاع به دون فكه بالعقيقة أو سلامته ونشوه على النعت المحمود رهينة بها أى العقيقة لازمة لا بد منها فشبّه في اللزوم بالرهن في يد المرتين و أجودهما قيل فيه قول أحمد يريد إذا لم يعق عنه فمات طفلاً لم يشفع في والديه ، وقيل معناه مرهون بأذى شعره لقوله فأميطوا عنه الأذى و هو ما علق به من دم الرحم كذا في المجمع بتقديم و تاخير قال الطيبي : و لا ريب أن أحمد ابن حنبل ما ذهب إلى هذا القول إلا بعد ما تلقى من الصحابة والتابعين على أنه إمام من الأئمة الكبار يجب أن يتلقى كلامه بالقبول و الشيخ عبدالحق در ترجمه كفته و بعضى مرتين بفتح مى خوانند و اين خلاف استعمال لغت أست و زنجشى در أساس البلاغة در باب مجاز كفته كه كفته مى شود فلان رهن بكذا ورهين و مرتين به يعنى ماخوذ أست در بدل واينجا باين معنى واقع أست انتهى ما فى الحاشية ، و بسط الكلام على هذا اللفظ القارى فى المرقاة ، و حكى عن التوربشتى فى قوله مرتين نظر لأن المرتين هو الذى ياخذ الرهن والشئ مرهون و رهين ولم نجد فيما يعتمد من كلامهم بناء المفعول من الارتهان فلعل الراوى أتى به مكان الرهينة بطريق القياس ثم حكى تعقب كلام التوربشتى عن الطيبي وغيره .

و إنما الخلاف (١) في تقليم الأظفار وأخذ الشعر فحسب .



(١) ففي البذل عن الشوكاني ذهب أحمد وإسحاق و داود و بعض أصحاب الشافعي إلى أنه يحرم عليه أخذ الشئ من شعره و أظفاره حتى يضحى ، و قال الشافعي و أصحابه مكروه تنزيهاً ، و قال أبو حنيفة لا يكره ، و قال مالك في رواية لا يكره و في رواية يكره و في رواية يحرم في التطوع دون الواجب ، انتهى .

أبواب النذور والایمان

قوله [لا نذر في معصية] الظاهر أن المنفى هو الكفارة فلذلك قال الشافعي و من حذا حذوه إن نذر المعصية لغو ، و لذلك ورد عليهم ما ورد في الروايات أن كفارته كفارة يمين و كلام المؤلف فيه حيث أثبت فيه الانقطاع لا يضر فقد أورده غيره باسناد صحاح فأجابوا بأنه لم يثبت لمخالفته القول ، الأول و هو قوله عليه السلام لا نذر في معصية والحق أن المنفى ليس هو الكفارة حتى يلزم ما لزم كما فهموا بل المنفى هو القرار عليه والوفاء به فلا يضره زيادة الثقة فتكون مقبولة قوله [فرأيت غيرها خيراً منها إلخ] أنت تعلم أن الخيرية غير محصورة في المباحات بل تعم الجائز وغيره (١) والواجب و غيره إلى غير ذلك و بذلك يثبت أيضاً ، ما قلنا من وجوب الكفارة فيما إذا نذر بمعصية .

قوله [فليكفر عن يمينه و ليفعل] أى بالذى هو خير استدل بذلك القائلون

(١) يعنى الخيرية قد تكون في غير الجائز أيضاً مثلاً إذا دار الأمر في المكروه والحرام فإن الخيرية حينئذ في المكروه قطعاً ، و لفظ الجائز في كلام الشيخ يحتمل أن يكون في معناه المعروف و هو ما يتساوى فعله و عدمه فيكون قوله الواجب وغيره بياناً لقسمة و يحتمل أن يراد بالجائز إطلاقه العام فقد قال ابن عابدين قد يراد به ما لا يتمتع شرعاً و هو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب انتهى ، و على هذا فيكون قوله الجائز و غيره بمنزلة المقسم و قوله الواجب و غيره بياناً لبعض أنواعه ، وإيأما كان فالمراد بقوله إلى غير ذلك السنة والمندوب وغيرهما .

باجزاء الكفارة قبل الحنث و لا يتم فان الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعضها ثم ليات بالذى هو خير و فى بعضها ثم ليكفر فلا يثبت بذلك شئ و ذلك لأن كلمة ثم فيها ليست على معناها و إلا لزم التعارض بين الروايات فلا بد من المصير إلى الأصل و هو الأداء بعد وجوب السبب والقول بأنه مخير فى الاتيان بها قبله أو بعده يظل موجب الأمر والعمل بتم ، قوله [فلا حنث عليه] لعدم انعقاد اليقين ، قوله [فقال هذا حديث خطأ] ووجه الخطأ ليس هو مجرد الاختصار كما يتوهم بل الوجه أن الحنث فى قوله عليه السلام لو قال إن شاء الله تعالى لم يحنث (١) ليس بالمعنى الذى أراده القائل فى قوله من حلف إلى آخره فان الحنث فى الأول بمعنى الفوز (٢) بالمرام لا الاصطلاحى فهذا الاختصار لما كان مغيراً للمعنى المقصود كان خطأ إذ مراده ﷺ أن سليمان لو قال فى قوله إن شاء الله لم يجب و فاز بممراده ، و أما يمينه فكانت على مجرد الطواف و قد يرفيه ، و أما الولادة فغير داخله فيه كما يدل عليه إدخال لام القسم على الطواف دون الولادة ، فقولته تلد جملة على حدة مسوقة لبيان غرضه عما حلف عليه والراوى بينه بحيث أثبت أن الحالف لو زاد فيه إن شاء الله لم يحنث فى يمينه و هذا لا يثبت بلفظ الحديث والاختصار المجرد غير مغل كيف والعلماء متوارثون بالروايات اختصاراً فلم يعترض البخارى عليه بل اعترض على النقل بحيث غير المعنى ، و قوله [على مائة امرأة أو سبعين] أحد العددين لا ينفى الآخر .

[باب فى كراهية الحلف بغير الله] إن كان المقصود بذلك تعظيم من حلف باسمه فلا شك فى أنه كبيرة من الكبائر و إن حلف باسم صنم مما كانت العرب يحلفون به ففيه وجهان إن أراد ما كانوا يريدونه من تساويها به سبحانه فى العظمة

(١) كما فى بعض الروايات محل قوله لكان كما قال .

(٢) كما يدل عليه لفظ المصنف لكان كما قال .

فلا شك أنه كفر وإن لم يكن فمجرد جريانه على اللسان عادة و كذلك جريان ما سواها من الأسماء ليس إلا صغيرة ينبغي الاحتراز عنه أو خلاف الأولى فكان حلف النبي ﷺ من هذا القليل ، و أما إطلاق الشرك عليه في الرواية الآتية فلا ينافي ما ذكرنا فانا قد أسلفنا أن الشرك دون شرك كالشكر بعض أفراده دون بعض آخر إذ لا شك في أن ذكر اسم حيث يذكر اسم الله تعالى اشتراك وإن كان في الذكر ، قوله [و لا آثراً كان] قبح تلك اللفظة استقر في قلبه حيث منعه أن يجريها على لسانه من غيره أيضاً وإن لم يكن داخلاً تحت النهي ، ومعنى قوله ذاكراً إنه لم يذكره من عند نفسه ، قوله [فليقل لا إله إلا الله] ليظهر بذلك لسانه و يزيل به ما أثر هذه الكلمة في قلبه و ليخرج به عن التهمة عند من سمعه يحلف باللات والعزى .

[باب في كراهية النذور] جملة الأمر إن الاعتقاد بتأثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالى شيئاً منهي عنه مطلقاً و للبخيل الذي لا ينفق إلا في النذر سبب مذمة و إن لم يعتقد التأثير كأنه لأمه على صنيعه ذلك و هو إنه لا يعطي الله إلا لغرض دنيوى و أما ما سوى هذين فلا بأس به ، قوله [واحتجوا بحديث عمر أنه نذر ملح] وجه الاحتجاج إنه ليس للصوم ذكر فيسه مع أن الليلة ليست بمحل الصوم ، والجواب (١) أن العرب يطلقون الليلة ويريدونها بما يتابعها من اليوم وقد

(١) قلت : في الحديث مسألتان خلافتان أجاد الشيخ في الارشاد إليهما بالاختصار أحدهما هل يجب الصوم للاعتكاف أولاً و الخلاف فيه شهير و بالأولى قالت المالكية واختلفت الروايات عن الشافعى و أحمد و مختار فروعهما عدم الوجوب و عند الحنفية فيه تفصيل و هو أنه شرط في المنذور لا المنذور و اختلف في المسنون كما بسط هذا كله في الأوجز واستدل بحديث الباب من قال بعدم إيجاب الصوم لما ورد في بعض رواياته من لفظ الليل والليل ليس بمحل للصوم وأجاب عنه الحنفية وغيرهم بما أفاده الشيخ .

ورد فى بعض هذه الروايات لفظ اليوم أيضاً مع أن الرواية (١) وردت أيضاً وهى لا اعتكاف إلا بصوم فوجب الجمع بين الروايات و إيفاء (٢) عمر كان استحباً لا وجوباً لأن الكافر ليس أهلاً للطاعة حتى يصح نذره، قوله [حتى فرجه بفرجه] تخصيصهما بالذكر تحقيق لمبالغة المقابلة وكثيراً ما يكونان سبباً لدخول النار أيضاً . قوله [لقد رأينا سبع اخوة] تحقيق لتوكيد أمر الاعتاق مع ما لهم من الاحتياج إليها لكونها واحدة لسبع هذا ولعلم أن الاعتاق كان سداً لباب الظلم والتعدى على الممالك و تعليماً لمكارم الأخلاق لهم بهذا الأمر الشديد و إلا فلا يجب اعتاق الأمة أو العبد بهذا ، قوله [من حلف بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال] قال بعضهم أنه كما أظهر من النفرة عن ذلك الملة لأنه إذا أراد الامتناع عن ارتكابه إذا حلف على الآتى أو بيان استبعاده عن أن يكون ارتكبه إذا حلف على الماضى حلف بملة غير الاسلام لكون هذه الملة بالغة نهاية التنفر عنده وهذا يخالف مقصوده عليه السلام من النهى عن أن يحلفوا كذلك فان فى ذلك التوجيه اغراء لهم أن يحلفوا أمثال ذلك فالمعنى أنه إذا حلف وكان يعلم أن ذاك كفر كفر و إلا فقد أتى كبيرة واجترأ على عظيمة و لا كفارة عليه سواء كان غموساً أو منعقدة (٣) .

(١) ذكر تخريجه فى البذل والأوجز ، وقال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اعتكف مفطراً قط .

(٢) هذا هو المسألة الثانية وهى صحة نذر الكافر والجمهور منهم الحنفية والشافعية على أنه لا يصح وأولوا الرواية على التذب ، و هذا هو محكى عن محققى الشافعية .

(٣) هذا لم تحصل بعد لما فى البذل عن الهداية لو قال إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح فانه يمين بالنص ، انتهى .

٦ أبواب السير عن رسول الله ﷺ

قوله [دعوفى أدهم] الدعوة واجبة إن لم تبلغهم وإن بلغتهم فهى مسنونة وهذه الدعوة تحتل أن تكون واجبة والآخرى أن تكونان مسنوتين و الظاهر أنهم كانوا قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك والدعوات الثلاث فى أيام الثلاثة من سلمان كانت على سبيل السنة ، قوله [إنما أنا رجل منكم فارسى إلخ] كانت العرب لا يعدون العجم شيئاً و كانت الأقوام يعلمون ذلك (١) من العرب بل و كانوا يسلبون ذلك منهم لما يرون لهم من الفضل والقوة فالذى أراه سلمان أن الاسلام قد ساوى بين العرب و العجم كما ترونى أمرت عليهم و إني فارسى كأنه رغب بذلك نفوسهم إلى أموال الدنيا و أمرتها .

قوله [عن يد وأنتم صاغرون] أى لا يجئى (٢) رسولنا لأخذها بل تؤدونها بأيديكم إذلاء و هذا أى الذل فى حضورهم بأنفسهم ، قوله [و إن أيتهم فابذناكم على سواء] أى نحن نرمى إليكم كل عهد وحلف يكون بيننا و بينكم ونعلمكم

- (١) إشارة إلى ما تقدم من أنهم لا يعدون العجم شيئاً يعنى زعمهم ذلك كان معروفاً بين الناس بل مقبولا عند الأنام كافة لما أنهم يعدون العرب أفضل منهم .
- (٢) فنى الدر المختار ولا تقبل من الذى لو بعثها على يد نائبه فى الأصح بل يكلف أن يأتى بنفسه فيعطىها قائماً والقابض منه قاعد هداية ، قال ابن عابدين قوله فى الأصح أى من الروايات لأن قبولها من النائب يفوت المأمور به من إذلاله عند الاعطاء ، قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قوله والقابض منه قاعد وتكون يد المؤدى أسفل ويد القابض أعلى ، انتهى .

أنا نجاربكم حتى لا تكونوا على غرة ، وهذا معنى كونهما على سواء فان هذا الفريق يعلم من عزم صاحبه ما يعلمه ذلك فكانا مساويين في العلم والحزم ، [و قال الشافعى إلخ] عبارته ناظرة إلى سنية الدعوة و استحبابها بناء على ما شاع من أمر الاسلام وذاع فكانه بنى على الظاهر وهو بلوغ الدعوة أيامهم فلم يبق إلا الاستحباب و مع ذلك فلو تحقق أن قوما لم تبلغهم الدعوة لا يجوز الشافعى أيضاً قتالهم قبل الدعوة ، ومعنى قوله إلا أن يعجلوا أن الأعداء إذا سارعوا إلينا و لم يمهلونا حتى نبغهم سقطت الدعوة ، قوله [فان لم يفعل] يعنى أن الذى كان ينبغى له كان الأول وهو التبليغ ، و أما لو لم يبلغ فما بلغهم من قبل يغنى عن دعوته .

قوله [محمد] خبر مبتدأ محذوف [وافق] فعل [محمد] فاعله [والله] قسم [الخنيس] مفعوله والموافقة فى الاتيان والمعنى أتى محمد معه قوله [أقام بعرضتهم ثلاثاً] ليحرز الغنائم و ليكون الملك آمناً و ليكون القيام أهيب فى عين العدو و دليلاً على استقرار أمره ﷺ و تقرر ملكته ، قوله [أعطيت جوامع الكلم] القرآن أو الحديث و نصرت بالرعب هذا الرعب مغاير (١) رعب السلاطين على رعاياهم كما يظهر بالرجوع إلى التواريخ .

[وجعلت لى الأرض مسجداً (٢)] وكان الأمم الأولون لا يمكنهم الصلاة

(١) يؤيده ما فى البخارى برواية جابر أن النبي ﷺ قال أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر ، الحديث ، قال الحافظ زاد أبوأمامة بقذف فى قلوب أعدائى أخرجه أحمد و قوله مسيرة شهر مفهومه أنه لم يوجد لغیره النصر بالرعب فى هذه المدة و لا فى أكثر منها أما ما دونها فلا ، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب و نصرت على العدو بالرعب و لو كان بينى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه به مطلقاً و إنما جعل الغاية شهراً لأنه لم يكن بين بلده و بين أحد من أعدائه أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أى موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ★

إلا فى مساجد معدة للصلاة ثم هذه المذكورات سبعة فاما أن يعد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً مجموعهما شيئاً واحداً فان نعمة الأرض و هى الطهارة واحدة ظهرت بوجهين جواز الصلاة و حصول الطهارة أو يقال من النبى ﷺ علينا بإفادة ما لم يكن وعده فى قوله بست فضلاً منه و منة و مفهوم (١) العدد لا ينفى الزيادة

✱ و يمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة و هو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك ، قال ابن التيمى قيل المراد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً و جعلت لغيرى مسجداً و لم تجعل له طهوراً لأن عيسى كان يسبح فى الأرض و يصلى حيث أدركته الصلاة كذا قال ، و سبقه إلى ذلك الدودى ، و قيل إنما أبيع لهم فيما يتقنون طهارته بخلاف هذه الأمة فأبيع لها فى جميع الأرض إلا فيما يتقنوا نجاسته و الأظهر ما قاله الخطابى و هو أن من قبله إنما أبيع لهم الصلوات فى أماكن مخصوصة كالبيع و الصوامع و يؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ و كان من قبلى إنما كانوا يصلون فى كنائسهم و هذا نص فى موضع النزاع فثبت الخصوصية و يؤيده ما أخرجه البزار من حديث ابن عباس نحو حديث الباب و فيه و لم يكن من الأنبياء أحد يصلى حتى يبلغ محرابه ، انتهى .

(١) و لذا لا يشكل بما ورد فى الروايات غير ذلك من الخصائص ، قال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى العدد فان قلت : بين هذه الروايات تعارض قلت : قال القرطبى لا يظن هذا تعارض و إنما هذا من توهم أن ذكر الأعداد يدل على الحصر و ليس كذلك فان من قال عندى خمسة دنائير مثلاً لا يدل هذا اللفظ على أنه ليس عنده غيرها و يجوز أن يكون الرب سبحانه و تعالى أعلمه بثلاث ثم بخمس ثم بسبع انتهى ، و قال أيضاً قد ذكر أبو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى أن الذى أختص به نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء عليهم السلام ستون خصلة ، انتهى .

حتى يستشكل بما زاد على الست مع أن قوله ختم بى النبيون ليس مستقلا بالافادة و إنما وقع بمنزلة التعليل لقوله عليه السلام أرسلت إلى الخلق كافة أو لنتيجة له و ذلك لأنه لما لم يكن بعده بنى أرسل إلى كافةهم و كذلك العكس فافهم .

[و أرسلت إلى الخلق كافة] و كان الأولون من الأنبياء لم يرسلوا (١) قصداً إلا إلى أقوام مخصوصين ولو بلغوا إلى غيرهم كانوا مثابا و كذلك النابتون من هذه الأنبياء ليس عليهم إلا إرشاد أمتهم فلا يسئل عنهم هل بلغوا إلى أقوام آخر ام لا ، وهذا على خلاف أمر رسالته ﷺ فانها كانت إلى كافة الخلق أجمعين يبلغهم بنفسه النفيسة أو بنوابه و يسئل عن تبليغهم يوم القيامة ، قوله [قسم فى النفل للفرس بسهمين و للرجل بسهم] النفل يطلق فى معان الغنيمة و الصنى و ما يعطيه الامام زائداً على السهم والمراد ههنا هو الاول ، و ما أجاب به (٢) بعضهم من أن الفرس بمعنى الفارس فتوجيه القول بما لا يرضى به قائله فان ابن عمر قد

(١) و بهذا اندفع ما يرد على الحديث من أن نوحا عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه ، و قد كان مرسلًا إليهم و كذلك ما استدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من فى الأرض فأهلكوا بالفرق إلا أهل السفينة و لو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا لقوله تعالى « و ما كنا معذيين حتى نبعث رسولا » و قد بسط شراح البخارى فى الأجوبة عن ذلك ، ولا يرد على تقرير الشيخ فلا علينا أن لا نذكرها .

(٢) كما بسطه فى البذل ، و توضيح الخلاف فى المسألة أنهم اختلفوا فى سهمان الغنيمة ، فقالت الأئمة الثلاثة و صاحباً أبى حنيفة للراجل سهم و للفرس ثلاثة أسهم ، و قال الامام و من معه من السلف للفرس سهمان واحتج بقسمة سهام خير و حمل ما ورد فى نحو حديث الباب على التنفيل الزائد من الامام .

ثبت من مذهبه أنه كان يرى للفارس ثلاثة أسهم فكيف يوجه قوله (١) على خلاف مذهبه بل الجواب أن سهام خير قد كانت ألفاً وثمان مائة والرجال أصحاب السهام كانوا ألفاً ومائتى راجل والفرسان فيهم كانت ثلاث مائة فقط ، وهذا التقسيم لا يصح إلا إذا يعطى الفرس سهمين .

[باب من يعطى الفتى] قوله [قال الأوزاعى و أسهم النبي ﷺ إلخ] هذان الاستدلالاتان من الأوزاعى يشيران إلى أن النزاع معه لفظى فإن سهم النساء والصبيان بخير لم يكن سهماً عرفياً كما يستحقه الغازى فكيف يثبت مدعاه بهذا فإن أراد بالسهم مطلق النصيب قدرما كان لا قدر سهمان الغزاة فلا ينكره أحد ، قوله [فكلموا فى رسول الله ﷺ] أى ذكروا له من جراتى مع صغر الجثة ومن (٢) همى و إقدامى على الحروب ، قوله [المجانين] هو من الجن (٣) لا من الجنون كما يظهر بمراجعة كتب الأحاديث .

قوله [فلان استعين بمشرك] قاس (٤) المؤلف بذلك أنه لما لم يجوز اشتراكه

(١) ولكن للحنفية أن يقولوا أنهم لم يوجهوا قول القائل على خلاف مذهبه لأنهم وجهوا ذلك الحديث المرفوع لا أثر ابن عمر و هو ليس بقائل بل ناقله و لا يرد عليهم أيضاً أن قول الراوى بخلاف مرويه دليل النسخ عندهم لما أن مذهب ابن عمر هذا ما يتعلق بالاستنباط فإنه استنبط من ألفاظ الحديث غير ما استنبط عنها غيره فتأمل .

(٢) الهمة العزم القوى يقال : ذو همة عالية ، جمعها همم .

(٣) والمجنون يستعمل فى كلا المعنيين قال الراغب جن فلان قيل أصابه الجن وبني فعله على فعل كبناء الأدوات نحوذكم و حم وقيل أصيب جنانه و قيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله بذلك و قوله تعالى « معلم مجنون » أى ضامه من يعلمه من الجن ، انتهى .

(٤) وما قال المصنف : إن فى الحديث كلام أكثر من هذا إشارة إلى أن حديث

الباب مختصر وأخرج مسلم فى صحيحه بتمامه .

في الغزو لم يجوز إعطاؤه من الغنيمة بالطريق الأولى نعم يجوز للإمام إتياء من استعان به من أهل الذمة شيئاً ، و أما السهم فلا ، قوله [من الحق بالمسلمين] هذا إذا لحقهم اللامداد قبل إحراز الغنيمة ، و أما إذا جاء بعده فلا و إن أتى اللامداد و كذلك لا يسهم لو لم يلحقهم اللامداد ، و أما إعطاؤه أبا موسى وأصحابه فلم يكن إلا من الخس و لم يسهم لهم لأنهم لم يعطوه مددا .

قوله [كان ينقل في البداية الربع] صورته أن العسكر إذا أخرج من موضع أرسل طائفة أمامه على قلعة و كان يعطيهم الربع لكونهم راجين لحوق العسكر بهم و أما البداية (١) فكما أرسل الأمير سرية إلى ما بقى خلفه من قلعة ليفتحوه وهم أحقاء بزيادة التنفيل لما لحقهم من الضعف والكلال بالقتال و مع ذلك فإنهم على خوف من العدو و لتباعد العسكر عنهم كل يوم ثم إن هذه السرية تشارك العسكر في سهمان الغنيمة و ما أتوا به يدخل الغنيمة بعد إخراج ما يوتونه من الربع والثلث على ما مر .

قوله [و هذا الحديث على ما قال ابن المسيب النقل من الخس] يعني أيهما مشتركان في كونهما ليساً بتشريع فكما أن التنفيل من الخس (٢) موكل إلى رأى الإمام ينفل أولاً كذلك فيما لا يكون تنفيله من الخس بل مع الخس من الجملة أو المعنى أن هذا الحديث يؤيد ما قال ابن المسيب إن النقل يكون من الخس و ذلك لأنه

(١) هكذا في الأصل ، و هو سبقة قلم صوابه الرجعة .

(٢) قال ابن رشد أما تنفيل الإمام من الغنيمة لمن شاء أعنى أن يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك و اختلفوا من أى شئ يكون النقل و في مقداره و هل يجوز الوعد به قبل الحرب و هل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينقله له الإمام فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل ثم بسطها و حكاها عنه الشيخ في البذل فارجع إلى أيهما شئت .

ﷺ أخذ السيف قبل إخراج الخنس ، وهو المراد بقول ابن المسيب النفل من الخنس يعنى لا يكون التنفيل إلا قبل إخراج الخنس لا بعده و أنت تعلم أن الكلام إنما هو فى النفل بمعنى إعطاء الآخر لا بمعنى أخذ الامام الصفى لنفسه ، قوله [من قتل قتيلًا فله سلبه] قالوا (١) كان ذلك تشريعاً قلنا لا ويدل عليه ما رواه مسلم من قصة (٢) خالد فان النبى ﷺ لم يعطه قاتلاً ولم يعطه خالد فى أول الأمر أفلا يكون ذلك المسألة معلومة لخالد مع ماله من قدم فى الجهاد راسخة .

[باب فى طعام المشركين] قوله [لا يتخلجن فى صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية] ترجمه بعضهم بحيث جعله صفة النصرانية والمعنى أن الطعام الذى يلزم فيه مشابهة النصرانية فانه حرام بين فليس فيه أن يحتلج فى صدرك لوجوب تركه و حاصل هذا المعنى أنه وجب ترك طعام لزم فيه تشبه بالنصرانية ، و فيه أنه يلزم إيراد الحديث فى غير محله إذ ليس فيه ذكر طعام المشركين والذى أفاده الاساتذة فى معناه أن الواجب أن لا يحتلج فى قلبك طعام مالم تعلم حرمة أو تظن فان فعلت ذلك ضارعت فيه النصرانية فان الرهبانية ليست فى دين محمد ﷺ .

[باب ما جاء فى قتل الأسارى والقداء] فى أسير الجهاد أربعة شقوق إما أن يمن عليه فيتركه أو يفدى أو يقتل أو يسترق و الأولان قد نسخا بآية السيف ، ثم فى هذا الحديث إشكال و هو أن جبرئيل خيرهم بأذنه تعالى ثم كيف

(١) هذه هى المسألة الرابعة مما ذكرها ابن رشد ، فقال قال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينقله له الامام على جهة الاجتهاد ، و ذلك بعد الحرب و به قال أبو حنيفة والثورى ، وقال الشافعى و أحمد وإسحاق هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أولم يقل .

(٢) من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلاً من العدو فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد و كان والياً عليهم ، الحديث ، وأخرجه أبو داود و أبسط بما فى مسلم .

سخط عليهم حيث أنزل د ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ،
والجواب أنه لم يخير تخير الاباحه بل خيرهم ابتلاء (١) ليعلم ماذا يختارون من
أنفسهم فلما لم ير منهم شدة في أمر الله و لم يجد منهم موجدة على أعداء الله أنزل
آية السخط ، و قوله [في هذا الحديث مرسلًا] معناه أنه لم يذكر جبرئيل ،
و قيل (٢) في معناه أن ابن عون و ابن سعيد و أبا أسامة كلهم من تلامذة
هشام و لكنه لما ذكر ابن عون عن ابن سيرين و لم يذكر هشامًا كان منقطعاً
فأراد بالمرسل أعم من معناه المعروف ، وليحقق هذا المقام ليظهر وجه المرام ،
قوله [إلا أن يكون معروفاً] أى أمراً مختاراً أو المعنى إلا أن يكون المال الذي
يفادون به معروفاً أى معهوداً فأطمع أن يكون هذا القدر كثيراً و لكنه لا يجوز
على مذهب الامام ، أو المعنى إلا أن يكون الأسير إمرأ معروفاً بينهم فيقطع في
الفداء مال كثير ، قوله [هم من آبائهم] المراد به ههنا إهدار دمايهم لكونهم تبعاً
لآبائهم و لا يقتلون قصداً ، قوله [ثم قال رسول الله ﷺ] إلهه عليه وحيأ
أو اجتهداً .

[باب في الغلول قال سعيد الكنز ، و قال أبو عوانة الكبير] فان كان
كبراً فهو مشتمل لأصل كبير فان جملة من المعاصي تبني على التكبر كالسرقة والسكفر
والشتم والسب إلى غير ذلك ، و إن كان لفظ الحديث هو الكنز فهو قسم من
حقوق الله المالية ففي الحديث تفصيل للحقوق المالية وهي ثلاثة أقسام : حق الله
و أشار إليه بالكنز و حق العباد الخاصة و هو المشار إليه بلفظ الدين و حقوق

(١) كما بسطه في الحاشية عن الطيبي و ذكر له نظائر .

(٢) هذا غاية توجيه الكلام و تصحيح عبارة المصنف على صحة النسخ التي بأيدينا
و ليس في النسخة المصرية لفظ على و سياقه روى ابن عون عن ابن سيرين
عن عبيدة عن النبي ﷺ مرسلًا ، وهذا واضح لا يحتاج إلى توجيه
لكن على هذا ، لفظ على في النسخ الهندية من تحريف الناسخ .

العباد العامة وهو مشار إليه بالغلول فكأنه قال إنه يرى من جميع أقسام الحقوق المالية فاما أن يقال إن ظاهره أداء الغير المالية أو يرجى له بالعفو فيها ولا ضير فى تعميم الدين بحيث يشمل الحقوق المالية وغيرها فان الدين لما كان هو الثابت فى الذمة عم القسمين كليهما .

قوله [إن فلانا قد استشهد] كان الرجل ظنه شهيداً كاملاً بحيث لا يعوقه شئ من دخول النعيم المقيم و لكن الأمر كان على خلافه فلذلك قال النبي ﷺ كلا إلا أنه أبرزه فى صورة مطلق النفي حيث نفي عنه مطلق الشهادة ، لأكل أفرادها ردعاً لهم عن الغلول والقامآ فى قلوبهم الردع عن أمثال هذه ، قوله [لا يدخل الجنة إلا المؤمنون] هذا يحتمل معنيين بل له معنيان و هو (١) أن الكامل من المؤمنين يدخلها بحيث لا يعوقه عائق فلما كان المدار هو الايمان يدخل ضعيف الايمان بعد احتمال ضروب من المشاق ، وحاصله (٢) التشكيك فى أفراد الايمان كتفاوت ما بين أفراد الدخول لكنه معروض فى صورة الوعيد بحيث يتوهم أن الجنة لا يدخلها إلا مومن كامل سيما إذا علموا وجه القصة فانه حيثئذ يتأيد ذلك الوهم و كان ذلك ليجتهدوا فى تحصيل كامله و لا يقنعوا بفرد من الايمان كيفما كان .

[باب ما جاء فى خروج النساء فى الحروب] و جملة المذهب فيه أنه يجوز إخراجها إذا كان يأمن عن غلبة الأعداء بأن يكون العسكر كبيراً لا يخاف عليه

(١) بيان للمعنيين و وقع فيه اختصار محل و المعنى الأول أن يراد بالدخول الدخول الأول والايمان أكمل الايمان ، و الثانى أن يراد بالدخول مطلقه فيراد بالايمان أيضاً مطلقه وكلاهما بالتشكيك فى أفرادهما يتفاوت أحدهما بتفاوت الآخر حتى يتنفي الدخول كلية بانتفاء الايمان كلية .

(٢) و هذا هو المعنى الثانى و هو أن ضعيف الايمان أيضاً يدخل بعد تحمل المشاق و وجه التعبير بهذا السياق التنبيه على أن درجات الدخول تتفاوت مثل تفاوت درجات الايمان .

الهزم و في حكم النساء المصحف فيخرج حيث يخرجن .

[باب ما جاء في قبول هدايا المشركين] لا يجوز قبول الهدية من المشركين إذا كان مورثاً لودائعهم (١) أو كان مبنياً على الائتلاف بهم و يجوز الأخذ في غير ذلك مثل ما يأخذ الملوك من الرعايا ، وعلى هذا يخرج الحكم فيما يبذله الهنود من ديارنا في أعيادهم و يتحفون أهل الاسلام فما كان مذلة لهم جاز و ما كان فيه ذل للأخذ أو يكون للودة المحضة لم يحز و لذلك قبل النبي ﷺ هدايا بعض المشركين ورد هدايا بعضهم لسكون الأول من أول القسمين والثاني من ثانيهما وهذا هو المراد بقوله ﷺ نهيت عن زبد المشركين و أجاب بعضهم بأن النهي عن القبول كان بعد القبول و على هذا يكون نسخاً .

[باب ما جاء في سجدة الشكر] لم يقل بجوازها الامام الهنم و لعله لم يجد الرواية والمذهب (٢) جوازها و هو قول صاحبيه و لا يجوز سجدة المناجاة (٣)

(١) قال المجد : الود والوداد الحب و يثلثان كالودادة والمودة والمودودة .

(٢) أي المرجح عند المتأخرين في الدر المختار سجدة الشكر مستحبة ، به يفتى ، قال ابن عابدين هذا قولهما ، و أما عند الامام فنقل عنه في المحيط لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت في كل لحظة لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة و فيه تكليف ما لا يطاق ، و نقل في الذخيرة عن محمد عن الامام أنه لا يراها شيئاً و تكلم المتكلمون في معناه فقيل لا يراها سنة ، و قيل شكراً تاماً لأن شكره بتمام ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، و قيل أراد نفي الوجوب ، و قيل نفي المشروعية كذا في البذل .

(٣) ففي السكبرى بعد البحث في سجدة الشكر فقد علم من الاختلاف في سجدة الشكر و مما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب ، و أما ما ذكره في التارخانية عن المضمرات أن النبي ﷺ قال لفاطمة ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد بسجدة في سجوده خمس مرات سبوح قدوس

لعدم الثبوت وما ورد من الادعية عن النبي ﷺ فى السجدة قائما هى فى الصلاة لا المنفردة .

[باب ما جاء فى أمان المرأة والعبد] و معنى إجازة عمر أمان العبد أنه قبله منه (١) فصار أماناً لإجازة عمر وبعدها و لم يكن أمان العبد فى نفسه (٢) ، قوله [فلا يحل عهداً و لا يشدنه] ذكر الشد ههنا استطراد كما يقال فى أكثر محاوراتنا أيضاً أو يقال المجموع كناية عن عدم التغيير و لا ينظر إلى مفرداتها .

[باب فى الغدر] قوله [حتى يمضى أمده] كأنه قال بدخول مدة الذهاب والاياب فى لفظ الأمد المذكور فى الحديث فلما كان كذلك وجب الصبر إلى انقضائها قوله [ينصب له لواء يوم القيامة] فيقعد عليه حتى ينفذ اللواء فى دبره ، و هذا لاشتهاره بين الناس و يمشى اللواء بأذنه تعالى أو يطال له رجلاه حتى يمشى بهما .

[باب فى النزول على الحكم] قوله أكحلّه أو أبجله لفظان بمعنى واحد ، قوله فحسمه رسول الله ﷺ و كان الحسم لقطع الدم عن السيلان ، وبذلك يعلم أن النهى عن الكى إنما هو إذا وجد بداً منه أو كان وجه النهى ردعهم عما هم عليه من العلم بتأثيره فى إزالة كل مرض ولم يكونوا يعدونه سبباً من الأسباب كغيره من المعالجات ثم بعد الحسم انجذبت الدم إليه فورم حتى تفجر الدم منه فحسمه أخرى ثم اجتمع

رب الملائكة والروح إلى آخره فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ، انتهى .

(١) قال صاحب الهداية ، إذا آمن رجل حراً وامرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ، ولا يجوز أمان العبد المجبور عند أبى حنيفة إلا أن يأذن له مولاه فى القتال ، وقال محمد يصح ، و هو قول الشافعى و أبو يوسف معه فى رواية و مع أبى حنيفة فى رواية انتهى ، و على هذا فيمكن للحديث توجيه آخر و هو أنه كان مأذوناً .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر شيئاً .

كذلك ، وهذا هو المعنى بقوله فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال ، اللهم إلى آخره يعنى أن يده لما انتفخت فأخذت يسيل الدم منه أولم تسيل دماً لكنها كادت تسيل ومعنى قوله فتركه أى لم يحسم ينتظر أن يرقأ دمه من غير الحسم فلما لم يرقأ حسم أخرى ، وكانت بنو قريظة عاهدوا النبي ﷺ أن لا يغزوا به ولا يجاهدوا معه ولا يعينوا عليه أحداً ثم جاؤا بأهل مكة وواعدوهم بالنصرة على النبي ﷺ و أعانوهم غادرين خافين ، و كان سعد بن معاذ حليفاً لهم إلا أنه لما رأى ذلك منهم أبغضهم فى الله بحيث دعا الله سبحانه أن ينظر هلاكهم بأعينه .

قوله [أصبت حكم الله فيهم] يعنى أن الذى حكمت به كان الله يجب ذلك الحكم ويرتضيه ، قوله [أقتلوا شيوخ المشركين] الشيخ أعم من معناه المشهور فيشمل الشيخ والشاب إلا الصبيان وهم المعنيون بلفظ الشيوخ أو يقال الأمر بالقتل إنما هو للشيوخ الذين اشتروا فى القتال أو كانوا ذوى رأى فى ذلك لا مطلقاً ، قوله [إنهم يرون الانبات بلوغاً إلخ] والفرق بين مذهبهم و ما ذهبنا إليه أنا لا نقول بكونه علامة و إنما أدير الحكم عليه فى الحديث لما لم يبق إلى العلم بمخالهم من سبيل فاحتاط النبي ﷺ بمبالغة فى حقن الدم و هؤلاء يقولون إن الانبات علامة غاية الأمر إن هذه العلامة مؤخرة فى إثبات الحكم عن أختيه .

[باب ما جاء فى الحلف] قوله [أوفوا بحلف الجاهلية] المراد به ما يلائم الاسلام و لا يخالفه و عليه ينطبق الدليل ، و هو قوله فانه لا يزيده والذى نفاه هو الذى يخالف أصول الاسلام أو انتهى فى قوله لا تحذثوا بمعنى عدم الاحتياج إذ الاسلام من غير حلف موجب للتناصر فيما بين المسلمين .

[باب فى أخذ الجزية من الجوس] قوله [إن عمر كان لا يأخذ الجزية] و لعل اجتهاده إلى حرمة الأخذ منهم و حرمة ما أخذ لأن (١) أخذ الجزية تقرير

(١) هذا توجيه و توضيح لمنشأ تردد عمر أولاً و إن لم يصح على مسلك الحنفية و من دان دينهم فى أخذ الجزية من المشركين العجم خاصة كما قالت به الحنفية أو العرب أيضاً كما قالت به المالكية والبسط فى الأوجز .

لأأخذ منه على ما يدينه من صحيح و فاسد ولا يخفى ما فى تقرير (١) أهل الشرك على الشرك من القبح والفساد ، وأما أهل الأديان الآخر من اليهودية والنصرانية فانهم و إن كانوا يشتركونهم فى الاشراك بالله إلا أنهم يقرون بالأديان السماوية و يدعون كونهم على الأحكام الالهية حسب ما أنزل إليهم ، وإن كان دعواهم تلك كاذبة فلا يقاس أحد الفريقين على الآخر لبون بينهما بعيد حتى يؤخذ منهم كما أخذ النبي ﷺ من أهل الكتاب ، و أما إذا ثبت لعمر أخذ النبي ﷺ من مجوس هجر أخذ عمر (٢) ثبوت الحكم بالنص .

قوله [إنا نمر بقوم فلا هم يضيفونا] قال بعضهم معنى هذا ، الاجازة أنهم كانوا مأمورين بالضيافة إذا ورد المسلمون عليهم ، وهذا لا يصح لأن هذا التقرء كان فى زمن عمر لا زمن رسول الله ﷺ بل الاجازة لهم أن يأخذوا بالقيمة كرهاً ، و توجيه الحديث أن الكفار كانوا إذا نزل المسلمون أغلقوا دكاكينهم و تركوا المبايعه إضراراً بالمسلمين فلما رأى المسلمون ذلك شكوا إلى رسول الله ﷺ أن هؤلاء لا يضيفوننا و لا شكاية فى ذلك لأن الضيافة تبرع وإكرام ، وليس حقاً ثابتاً ، إنما الشكوى أنهم لا يؤدون إلينا بحق و هو الشراء و الايتاء بالقيمة فكأنهم ذكروا فى كلامهم الطرق الثلاث المحتملة للأخذ ، وهو الأخذ قيمة أو الأخذ بغير قيمة جبراً منا أو إكراماً منهم ، أما الأول فلا تتم لا يبايعوننا ، وأما الثانى فلا شك يا رسول الله

(١) و لا يرد على الخفية و غيرهم لما فى الدر المختار أن الجزية ليست رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل إنما هى عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر فاذا جاز إمامهم للاستدعاء إلى الايمان بدونها فيها أولى ، و قال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » انتهى ، هكذا فى الأوجز .

(٢) و لذا أباح أهل العلم منهم الأئمة الأربعة مع اختلافهم فى كونهم أهل الكتاب أخذ الجزية عنهم حتى حكى جماعة من أهل العلم الاتفاق على ذلك كما بسط فى الأوجز .

منعتنا أن نأخذ مال الغير بغير حق ، وهو المعنى بقولهم ولا نحن نأخذ منهم و أما الثالث فلائهم لا يضيفونا .

[باب فى الهجرة] قوله [لا هجرة بعد الفتح] يعنى بذلك أن الهجرة من مكة لم تبق على ما كانت عليه من قبل حيث لم يكن الايمان يقبل دونها باعتبار الاحكام الظاهرة ، وأما الهجرة من غير مكة من مواضع الكفرة فلم تسخ . بل هى باقية على اختلاف فى وجوبها واستحبابها حسب اختلاف ما فى تلك الدار من الأمور الموجبة لها ، [ولكن جهادونية] أى ولكن ببقى الخروج من مكة لأجل الجهاد و كذلك بقيت فيه نية الخير من طلب العلم وغيره ليثاب عليهما .

[باب فى بيعة النبي ﷺ] قوله [على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت] و كان ذلك فى الحديبية حين أخبر (١) أنهم قتلوا عثمان ، وحاصل اللفظين الواردين فى ذلك واحد و هو أنهم بايعوه أن لا يفروا و لو ماتوا و قتلوا فن تقي عنهم البيعة على الموت كان غرضه الرد على من زعم أنهم بايعوا على الموت مقصوداً وليس كذلك إذ لو كان كذلك لكانوا ناكثين بيعتهم لأنهم لم يموتوا و هو خلاف بجمع

(١) و ذلك لما بعث رسول الله ﷺ عثمان إلى أشراف قريش فى غزوة الحديبية يخبرهم أنه ﷺ لم يأت لحرب و إنما جاء زائراً لليت معظماً لحرمة ، فخرج عثمان حتى دخل مكة و أتى أشراف قريش و بلغهم رسالة رسول الله ﷺ فعاقدوه ، ولما فرغ و أراد أن يرجع قالوا إن شئت أن تطوف بالبيت فطف ، قال ما كنت لأفعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ فغضبت قريش وحبيسته عندها ، ولما أبطل عثمان قال المسلمون طوبى لعثمان دخل مكة و سيطوف وحده ، فقال النبي ﷺ ما كان ليطوف وحده ، ولما احتبس عثمان طارت الأراجيف بأن عثمان قتل ، قيل إن الشيطان دخل جيش المسلمين و نادى بأعلى صوته ، ألا إن أهل مكة قتلوا عثمان ، فحزن النبي ﷺ و المسلمون من سماع هذا الخبر حزناً شديداً فبايعهم ، كذا فى الخيس .

على خلافه ، ومن أثبت منهم بيعته على الموت كان غرضه أنهم بايعوه على القتال و عدم الفرار ، ولو ماتوا أو قتلوا فالفرق إنما هو في أداء العبارة و تعبير المقصود و إلا فعداها واحد ، وأما ما قال المؤلف في توجيه الجمع ، من أنهم كانوا فريقين فجمع منهم بايعوا على الموت ، وجمع آخر على عدم الفرار ، إن كان غرضه التفريق بين معنى العبارتين و جعلهما فريقين حقيقة ، فظاهر أن الأمر ليس كذلك لأن البيعة التي أخذها النبي ﷺ إنما هي واحدة لا غير ، وإن كان غرضه نقل الكلامين الذين تلفظ بكل (١) منهما بعض منهم والبعض الآخر بالآخر و إنما عنى كل واحد منهم معنى واحداً وهو عدم الفرار إلى أن يموتوا فهو معنى صحيح كما بينا من قبل .

(١) هكذا في الأصل ، والصواب عندى بدلها بواحد منهما ، و حاصل ما أفاده

الشيخ أن المصنف إن أراد بالتوجيه تفريق معنى الكلامين و جعل أهل بيعة الرضوان فريقين حقيقة بأن صنفاً منهما بايع على هذا و صنفاً على هذا فليس بصحيح لأن أحداً من أهل السير و الحديث لم يجعلهم طائفتين بل الصحابة أنكروا البيعة على الموت ، ولو وقعت لبيعة جماعة منهم على الموت حقيقة لأخبروه ، وإن أراد التفريق في مجرد التعبير و المؤدى واحد بأنه عبر بعضهم بهذا اللفظ والآخرين باللفظ الآخر و كلاهما أراد أن لا يفرا فهو صحيح ، وبوب البخاري في صحيحه باب البيعة في الحرب على أن لا يفروا و قال بعضهم على الموت ، قال الحافظ كأنه أشار إلى أن لا تنافي بين الروايتين لاحتمال أن يكون ذلك في مقامين أو أحدهما يستلزم الآخر انتهى ، و تعقب العيني الأول . و قال بل المراد بالمبايعة على الموت أن لا يفروا و لو ماتوا و ليس المراد أن يقطع الموت و لا بد انتهى ، و بذلك جزم جمع من الشراح و على هذا فانكار من أنكروا من الصحابة البيعة على الموت انكار على ظاهر معناه .

[باب في بيعة النساء] قوله [قال سفيان ثعني صالحنا] لأنهن كن قد بايعن (١)

قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بزه و رفسه ، في تقرير قول النبي ﷺ إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ، حتى تطابق السؤال (٢) والجواب ما لا أفصله حق التفصيل ، و لعل الوجه في ذلك على ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال ، أنها أرادت المصاحفة و طلبتها لتشرف كل امرأة منهن منفردة عن أخواتها بشرف المبايعة و تتبرك بالمصاحفة ليكون أفيد لهن و أوقع في قبول المبايعة ، فرد عليها ما زعمته فقال لا فرق بين الانفراد و الاشتراك بل قولي إلخ ، و هذا يوافق تفسير المبايعة (٣) بالمصاحفة فان بيعتهن كانت جمعاً فأرادت المبايعة

(١) كما في الدرر للسيوطي برواية أحمد و الترمذي والنسائي و غيرها عن أميمة قالت أتيت النبي ﷺ في نساء لبنايه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ و لا يعصينك في معروف ، فقال فيما استطعتن قلنا الله و رسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصاحفنا قال إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة .

(٢) و توضيح ذلك أن الجواب بظاهره لا يطابق السؤال فانها سألت المصاحفة و أجاب النبي ﷺ بأن قولي لمائة كقولي لامرأة ، و أجاب الشيخ عنه بجوابين يأتي بيانهما و يمكن أن يجاب بما يظهر عن كلام القاري تبعاً للطبي أن قولها صالحنا معناه ضع يدك في يد كل واحدة منا فكان متضمناً للسؤالين وضع اليد في اليد كالرجال و تخصيص كل امرأة بهذه الفضيلة بانفرادها فأجاب عنها ﷺ بما حاصله أن القول كاف و لا حاجة إلى المصاحفة ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة القولية فتأمل ، ويوجه أيضاً أن في الحديث اختصاراً كما يدل عليه رواية الدرر المشور المتقدمة ، و كان الجواب لا أصافح النساء .

(٣) و حاصل هذا الجواب على الظاهر أن البيعة كانت بالمصاحفة من الأول ،

المختصة بفرد فرد لتحصيل الانفرد ويمكن أيضاً أن يقال (١) في توجيه المطابقة بين السؤال والجواب أن مس الأجنبية تمتع شرعاً ، و الممتع شرعاً كالممتع عرفاً و عادة وحساً ، و يكون حاصل الجواب أن مصافحة الواحدة حرام متعذر كمصافحة المائة .

[باب في كراهية النهبة] قوله [فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم] لما علموا أن النبي ﷺ معطيهم منها لا محالة ، و بذلك يستدل بعضهم أن الغاصب لا يملك المفضوب إذا فاتت معظم منافعه و إلا لتركهم النبي ﷺ و لم يتعرض لذبايحهم إذ كانوا قد ملكوها على ما قلتم أيها الأحناف ، و الجواب أن فعله ذلك إنما كان تغليظاً لأمر الغنيمة و تشديداً لهم على صنعهم أن لا يرتكبوا مرة أخرى مثل ذلك ، وإلا لكان الواجب حسب قاعدتكم المقررة من أن الواجب على الغاصب

★ لكننا سألت تخصيص كل امرأة بانفرادها بالمصافحة فأنكر النبي ﷺ على ذلك ، بأن مبايعتي أى مصافحتي لمائة كالمصافحة لامرأة ، وبشكل عليه بأنه يخالف الروايات الشهيرة في الباب ، فلم يثبت مصافحته ﷺ النساء ، و أخرج البخارى و غيره عن عائشة ، و الله ما مست يده يدا امرأة قط في المبايعة ما بايعهن إلا بقوله قد بايعتك ، و يحجب عنه بأن المراد المصافحة بواسطة الثوب ، فقد ذكر السيوطى برواية سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي : كان رسول الله ﷺ يبايع النساء ووضع على يده ثوباً ، الحديث ، و برواية البخارى و مسلم و غيرهما عن أم عطية قالت بايعنا رسول الله ﷺ فقراً علينا أن لا تشركن بالله شيئاً ونهانا عن النياحة فقبضت منا امرأة يدها ، الحديث ، يدل على معالجة البيعة باليد .

(١) و هذا جواب ثان ، و حاصله أن المبايعة القولية مع المصافحة بمائة امرأة في وقت واحد متعذر عادة وحساً فكذلك المبايعة مع المصافحة بامرأة واحدة تمتع إلا أن الامتناع ههنا شرعى فشبه الامتناع الشرعى بالامتناع الحسى لوضوحه .

رده المصوب و لو فات بصنعه من منافعه معظمه أن يرد (١) ذلك اللحم فى مال الغنيمة و قسمه حيث قسم الغنائم و ضمنهم أيضاً ، كما تمذهب الشافعى من أن الغاصب إذا غضب شاة مثلاً و ذبحها فعليه أن يردها على المالك مذبوحة كذلك ، و للمالك عليه قيمة الشاة سالمة أفترى ذكرآ فى الروايات أنه ﷺ أمرهم بإداء ضمان تلك الشاة أو أمر يرد اللحم المقدور أى المجمعول فى القدر فهذا لبس من الذى نحن فيه فلا يثبت بذلك شئى بما أراد الخصم إثباته .

قوله [فعدل بغيراً بعشر شياه] هذا مستنبط من سوى بغيراً بعشر شياه (٢) فى الأضحية ، والجواب أن قيمة هاتيك البعران (٣) كانت كذلك فلا يعارض به ما ثبت من فعله الأخير أنه أمر أن يشترك سبعة فى بغير و يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة التى نحن فيها زمان تجزى (٤) بغير عن عشر رجال ثم نسخ ويمكن أيضاً أن يكون تقسيمه ذلك لأكلهم فاعتبر اللحم و هو المناط إذاً و لم يكن هذه قسمة الغنيمة على سهمانها .

[باب التسليم على أهل الكتاب] قوله [لا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلام] لما فيه من التعظيم ، و هذا إذا وجد بدأ منه ، و أما إذا اضطر إليه

(١) خبر لقوله لكان الواجب .

(٢) تقدم ذكر القائل بذلك فى الأضاحى ، و تقدم أيضاً بعض الأجوبة عن الرواية من البذل و غيره .

(٣) قال المجد : البعير و قد تكسر الباء الجمل البازل أو الجذع و قد يكون للأنثى و الحمار و كل ما يحمل جمعه البعرة و أباعر و أباعير و بعران (بضم الباء) و بعران ، انتهى .

(٤) أى يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة فى زمان يكون بغير واحد إذ ذاك تجزى عن عشر رجال أى تقوم مقام عشر شياه و على هذا فالحديث منسوخ أى محمول على أول الزمان .

فلا بأس حفظاً لعرضه .

[باب فى كراهة المقام بين أظهر المشركين] قوله [فأمر لهم بنصف العقل]
و وجه التصنيف إضافة موتهم إلى سببين أحدهما هدر دون الآخر وهو مقامهم
بين المشركين ، و قتل المسلمين إياهم و يتفرع عليه مسألة مصادمة (١) الفارسين
حتى مات أحدهما .


قوله [أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين] لفظ الأظهر مقحم
و وجه البراءة ما وجد فيه من عدم التنفر عن المشركين حتى لم يفارقهم ثم الهجرة
من دار الكفر ليست على سنن واحد ، أما هجرة أهل مكة قبل فتحها فكانت جزو
الاسلام حتى لم يكن يعد من لم يهاجر مومنأ و لو أيقن بالرسالة و صدقه الا من
لم يقدر على الخروج فانهم يعذرون ، و أما الهجرة من غيرها من ديار الكفرة فاتها
تأكدها على حسب ما يعن له من موانع عن أداء شعار دينه فان كان لا يستطيع
أداء فرائضه افترضت الهجرة و إن منع عن الواجب وجبت أو عن السنن سنت ،
و أما ترك الملوك الحدود والقصاص فليست علينا حتى نواخذ بتركه أو يجب علينا
الهجرة بتركهم إياه ، غاية الأمر أنهم يأثمون بتركه إن كانوا مسلمين .

قوله [ولم قال لا ترا آى ناراهما] فيه شئ من الاختصار و معنى هذا
أن الذى أمروا به مهاجرتهم عن المشركين و ترك مقاربتهم ، و كان ترك ذلك
الواجب سببا لبرائته ﷺ لا محالة .

[باب ما جاء فى تركه النبي ﷺ] اعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله
و على أصحابه وسلم كان يجب أن يرحل إلى ربه تبارك و تعالى و ليس له من أمتعة
الدنيا شئ كثير و لا قليل لما علم من سخطه تعالى إياها ، و لما فيه من التلوث الذى

(١) و تمامه فى الفروع كالدر المختار و غيره فان لمصادمة الفارسين عدة صور
تجب فى بعضها نصف الدية فارجع إلى الفروع لو شئت التفصيل فى ذلك .

لم ندرك حقيقته و لذلك ترى أحاديثه عليه السلام مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه و نهاية تسارعه إلى تصدق ما بقى من أقوات أهله ، و لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث (١) ما تركنا صدقة ، إزالة لما يبقى في ملكه عن ملكه حين الموت طلباً

(١) نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة منهم ابن علية أن هذا من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، و نقل القاضى عياض عن الحسن البصرى إنه عام في جميع الأنبياء ، وقد ورد في الأحاديث ما يشهد لذلك ، فأخرج الطبراني و النسائي في السنن الكبرى بإسناد على شرط مسلم مرفوعاً أنا معاشر الأنبياء لا نورث ، و في الباب أخبار أخر مبسوطه في كتب التخريج ، هكذا في التعليق الموجد ، و اختلفت ثقلة المذاهب في بيان مذهب ابن علية و الحسن البصرى ، وأياً ما كان فالعلماء فيها قولان . و اجمهر على العموم ثم قال القارى في شرح الشماثل ، قيل الحكمة عليه السلام في عدم الارث بالنسبة إلى الأنبياء أن لا يمتنع بعض الورثة موة فيهلك أو لا يظن بهم أنهم راغبون في الدنيا و يجمعون المال للورثة أو لئلا يرغب الناس في الدنيا و جمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك أو لئلا يتوهوا أن فقر الأنبياء لم يكن اختيارياً ، و أما ما قيل من إنه لا ملك لهم فضعيف ، وهو بإشارات القوم أشبه و لذا قيل الصوفى لا يملك ولا يملك انتهى ، ثم قال العيني ما تركنا في محل الرفع على الابتداء و صدقة بالرفع خبره ، و قد صحف بعض الشيعة هذا و قال ما تركنا صدقة بالنصب على الحال ، و يكون المعنى ما نترك صدقة لا يورث ، و هذا مخالف لما وقع في سائر الروايات وإنما اقتحموه لما يلزم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لأنهم يقولون أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره انتهى مختصراً ، قلت : و لم يعلم الجهله أنه لا يبقى على تصحيفهم للحديث فائدة فإن كل من يترك صدقة لا يورث فأى تخصيص  و قيل لأنهم كالآباء لأنهم فالهم لكل أولادهم .

لما قدمنا من رغبته وإظهاراً لما في قلبه من أن الباقي في يده لا يعلمونه من ملكه إنما هو من مال المسلمين ، وكان في تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم و لأن النبين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما كانوا أحياء فلا معنى لتوريث الأحياء منهم ، و أما خطابه تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فغير النبي ﷺ رجوعاً إلى الجمع بين الآية والرواية ، و أما الحديث المذكور و هو قوله ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة فقد سمعنا من النبي ﷺ و علمنا منه أبو بكر و عمر و عثمان و علي و عائشة و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و سعد و أكثر أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفلا ترى هذه الرواية تواترت أو بلغت حد الاشتهار مع اتفاق هؤلاء الفحول الجلة الكبار ثم اختلاف هؤلاء فيما بينهم بعد اتفاقهم على الرواية إنما كان مبنياً على الاختلاف في معنى الحديث فأخذه على وفاطمة وغيرهما من طالبي الميراث على كون ما فيه خاصاً بالمتقولات لا على عمومها ، و فهم غيرهم ممن منعه على أصلها (١) على العموم ثم إن مطالبة علي و عمر بعد مطالبته أبا بكر وبأسه منه مشكل لأنه لما فهم من لفظ ما خصوصية المتقولات ورده أبو بكر كان عليه التسليم و ترك المطالبة ثانياً من عمر ، و الجواب أنه رفع الأمر إلى عمر رجاءً منه أن يكون عمر يوافق مذهبه مذهب علي في كون لفظة ما ليس على عمومها و بهذا يخرج الجواب عما يرد على علي رضي الله عنه أنه كيف طلب الميراث مع كونه سمع الرواية عن النبي ﷺ .

[باب في الطيرة (٢)] قوله [و لكن الله يذهب بالتوكل] بينه صاحب

★ لمعاشر الأنبياء على أنه يأتي تصحيحهم ما ورد من قوله ﷺ ما تركنا فهو صدقة فهذا يبطل الحالية .

(١) الضمير إلى لفظة ما و قوله العموم بدل من قوله على أصلها والمعنى حمل المانعون لفظة ما على العموم كما هو الأصل فيها .

(٢) قال صاحب المجمع : هي بكسر طاء وفتح ياء ، وقد تسكن ، الشاؤم بشئ ★

الحاشية و يمكن أن يكون معناه ولكن الله يذهب ما حاك فى القلب من الوسوسة فى ارتكابه ، قوله [هذا عندى من قول عبد الله إلخ] وإنما احتاج إلى جعله قول ابن مسعود لما فيه من اعتراف المتكلم بوجودان شئ منه فى قلبه مع أن الأنبياء براء من ذلك أصلاً ، وأما إن كان من قوله عليه السلام فهو بيان منه لحال أمته و ليس بداخل فيه بنفسه .

قوله [لا عدوى ولا طيرة] نفي العدوى فى الأول نفي التأثير والاستقلال و الذى يليه من نفي الطيرة منفي من الأصل بحيث لا دخل له مطلقاً فى وجود ما سيوجد أو عدم ما ينعدم إلا أنه أبرزهما فى معرض واحد لما كانوا يزعمون من استقلال الأعداء ، و أما كون الطيرة مؤثراً فلم يكونوا قائلين به و لم يعرفوه إلا علامة عليه ولا يبعد أن يكون (١) نفي العدوى أيضاً نفيًا بالكلية و رأساً لا نفي

★ و هو مصدر تطير طيرة كتحخير خيرة و لم يجىء من المصدر هكذا غيرهما و أصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرهما ، وكان يصدح عن مقاصدهم فنفاه الشرع و أخبر أن لا تأثير له انتهى ، و بسط القارى اختلاف أهل اللغة فى الفرق بين الفال و الطيرة فقلل باختصاص الأول بالخير وعموم الثانى ، و قيل باختصاص الثانى بالشر وعموم الأول ، و قيل هما ضدان لكن يستعمل أحدهما موضع الآخر و البارح الصيد الذى يمر على ميامنك إلى مياسرك والسائح عكس ذلك ، انتهى .

(١) فالفرق بين هذا التوجيه و الأول أن مقصود الكلام فى التوجيه الأول كان نفي التأثير لكن الكلام صدر مورد الكلية ، و فى هذا التوجيه مقصود الكلام نفيه مطلقاً ردعاً لهم ، وعلى كلا التوجيهين فمختار الشيخ نفي التأثير لا نفي الأصل ، و قال القارى العدوى مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره و هو على ما يذهب إليه المتطبعة فى علل سبع الجذام و الجرب والجدرى والحصبة والبخر والرمد والأمراض الوبائية وقد اختلف العلماء فى التأويل

و ذلك للبالغة في رد ما زعموا ، ثم إن زعم زاعم تأثيراً في ذلك حرم عليه الفأل كما تحرم الطيرة ، وإن لم يقل بالتأثير جاز له التفاؤل ولا يغني من قدر الله تعالى شيئاً و حرمت الطيرة لكونه موجباً لو سوسسته و مورثاً لحزنه فلا يكون إلا حزيناً مشوشاً و يكون ذلك سبباً لاختلال أموره الدنيوية و الدينية و لا كذلك الفأل فان سرور باله يجبر من حاله و لا يزيد في بلباله فلا يعتري نقص في أفعاله و لا أقواله .

[باب في وصية النبي ﷺ في القتال] قوله [أيها أجاوبك فاقبل منهم و كف عنهم] هذا بظاهره مشكل فان الكف ليس إلا في الشقين من هذه الثلاثة لا في كل واحد منها فان شق القتال ليس فيه الكف عنهم ، والجواب أن الكف ههنا متعد ، ومعنى كف عنهم ، كف عنهم غير الخصلة التي أجاوبها إليك و لا تعمل بهم غيرها و القتال من هذا القيل فلما أجاوبك إلى القتال كف عنهم غير القتال من الخلتين الباقيتين .

قوله [و التحول من دارهم إلى دار المهاجرين] هذا التحول ليس بتحول الهجرة المفروضة أو الداخلة في الاسلام لانهم حين أسلموا لم يبق دارهم دار كفر حتى يفترض الهجرة عنها بل ذلك التحول كان لشهود المغنم وغيرها من المنافع الدنيوية والشركة في الجهاد وتعلم المسائل والعلوم من المنافع الدينية ، قوله [فان أبوا فاستعن بالله] لم يذكر الراوى الخلة الثانية لوجه أوجب تركه وقد ورد في الروايات بعد (١) الثلاثة كلها كلا .

فهم من يقول المراد نفي ذلك وإبطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث وهم الأكثرون و منهم من يقول إنما أراد بذلك نفي ما كان يعتقد أصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون العلل المعدية مؤثرة لا محالة ، انتهى .

(١) مبنى على الضم أى في الروايات التي ذكرها الترمذى بعد ذلك من رواية أبي أحمد و وكيع وغير واحد عن سفيان و من رواية غير ابن بشار عن ابن مهدي فكلهم رَوَوْا الخلة الثانية و هي الجزية .

قوله [فقال على الفطرة] لما أن الطوائف مجبولة على كبريائه تعالى و أنه لا كبير يساويه في كبره .

وقوله [خرجت من النار] مبني على أنه لما نفي ألوهية غيره تعالى و كان الكافرون من العرب لا يسلمون انفراده تعالى بالآلوهية فن أقر بذلك منهم سلم الرسالة لا محالة و يمكن أن يكون الرجل لم تبلغه بعثة ﷺ و دعوته فلا يكون مؤاخذاً على تركه الايمان بالرسالة ، و فيه بعد لا يخفى فان أمره ﷺ لم يكن بحيث يظن عدم علمه به سيما و قد خرجوا (١) إليهم بالجهاد و لا بد له من تقديم الدعوة و أيضاً فان شيئاً من البلاد القريبة لم يكن شأنه خفاء أمره فيها بل و كثير من البعيدة أيضاً .



(١) أي الصحابة رضي الله عنهم [ولا بد له] أي للجهاد من [تقديم الدعوة]

فاذا خرجوا للجهاد فلا بد أنهم قد أرسلوا الدعوة قبل ذلك فعدم علمه

بالبعثة بعد هذه القرائن بعيد .

أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله ﷺ

قوله [مثل المجاهد فى سبيل الله] هذه الفضيلة جزئية فان الرجل بعد ما خرج من داره فى إعلاء كلمة الله ما لم يعد إليها و هو بهذه الحثية يفضل على سائر من صام أو صلى ، و هذا لا ينافى كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد لأنها (١) مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل الأوقات بتمامها فيها ، قوله [إن قبضته أورثته الجنة] وإن رجعت رجعت بأجر أو غيمة هذا التقسيم لا يبنى الجنة فى الشق الثانى وإنما لم يذكره لعله اكتفاء (٢) بذكر ما هو بالفعل ، و كذلك كلمة أو هنا ليست للتقسيم البحت حتى يلزم الاكتفاء باحدهما بل المذكور معظم ما ليد أو المعنى رجعت بأجر صرف إن لم يغنم وبه وبالغنيمة إن غنم شيئاً ، فالترديد على سبيل منع الخلو .

قوله [فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة] لا يذهب (٣) عليك الفرق بين

- (١) أى العبادات مع ما لها من الفضائل الكثيرة لكن ليس فيها أن يكون الأوقات كلها مشغولة فيها بخلاف الجهاد فانه مجاهد إلى أن يرجع فى بيته ، قلت : لكن الحج يشترك معه فى هذا الفضل فتأمل .
- (٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه حذف الواو أو سقوطه والمعنى أنه لم يذكر الجنة فى الثانى لكونه معلوماً بالبدهة وبالمقايضة على ذكرها فى الأول و اكتفاء بذكر العاجل .

(٣) يعنى إنه ورد فى الروايات عدم انقطاع الأجر فى الأعمال الآخر أيضاً كالصدقة الجارية وغيرها فأراد الشيخ التنبيه على الفرق بين مفهومى الروايات من أن الوارد فى الرباط عدم انقطاع العمل وفى غيره عدم انقطاع الأجر .

هذا و بين ما ورد من أن بعض الأعمال الآخر أيضاً لا ينقطع أجرها و ثوابها و هو أن المجهود منها فى الجهاد نفس العمل لا ثوابه فقط ، و هناك هو الثواب فقط و لا يزداد العمل ، و كم من فرق بين زيادة نفس العمل و بين أن يزداد أجره أو أثره و فى الأول من الزيادة ما ليس فى الثانى ، قوله [المجاهد من جاهد نفسه] و لا يخفى ما بين الجهادين من الالتئام و الاتصال فان مجاهدة الكفار لا تخلو عن مجاهدة النفس و لا تتصور دونها و مجاهدة النفس إذا كملت لا تكاد تترك الرجل لا يجاهد الكفار بلسانه أو بسنانه .

[باب الصوم فى سبيل الله] قوله [من صام فى سبيل الله] وهذه الكلمة أعم من الجهاد و غيره إلا أن إيراد المؤلف إياه فى أبواب الجهاد يشعر أنه حملها عليه و يمكن توجيه إيراده بحيث لا يناقض العموم فيقال إنما أورده هنا ليكون الجهاد سبيلاً من سبل الله فيكون فرداً من أفرادها ، ويؤثر له حظه فى صومه فى الجهاد كما يؤثر حظه إذا صام فى غير الجهاد من سبل الله و ليس يعنى بإيراده هنا تخصيصه بالجهاد حتى لا يكون غيره من السبل موعوداً عليه بالوعد الكذائى ثم لا يخفى أن فضل الصوم فى الجهاد مقيد بما إذا لم يخش به ضعفاً فى نفسه ولا إخلالاً فى أمور الجهاد و إلا فقد ورد فى مثلهم أولئك العصاة .

قوله [سبعين خريفاً أى عاماً] و يجمع بين العددين بأن بعد سبعين (١) من النار نفسها و بعد أربعين من حيث يبلغ إليه أثرها أو بأن اختلاف الأجزاء باختلاف الأشخاص و نياتهم أو كان الوعد بالأقل قبل الوعد بالأكثر أو باختلاف المشاق إلى غير ذلك من وجوه الجمع .

[باب فضل النفقة فى سبيل الله] قوله [كتبت له سبع مائة ضعف] وهذا

(١) يعنى يكون بعده من عين النار سبعين خريفاً و بعده من المحل الذى يبلغ إليه أثر النار أربعين خريفاً .

المقدار ههنا أقل المراتب بخلاف غيره و الأقل (١) فى غير الجهاد عشرة بواحد والأقل ههنا سبع مائة .

[باب من أغبرت قدماه إلخ] سوق الحديث دال على أن المراد بالسبيل ليس هو الجهاد فان كان كذلك فالحكم فى الجهاد ثابت بطريق الأولوية و إن كان لإثبات الحكم فى الجمعة لا لأنه مورد الرواية ، و مراد بها بل لأنه من أفراد سبيل الله والمراد بالسبيل فى الرواية عام فاثبات الحكم فى الجهاد لكونه أحد أفرادها كما أن الجمعة وغيرها منه .

[باب من شاب شية فى سبيل الله] المراد بذلك بلوغه الشيب و هو فى سبيل الله ولعل من وضع ههنا لفظ الاسلام نظر إلى أن المؤمن فى كل أحواله فى سبيل الله فكأنه روى الحديث بالمعنى ويمكن أن يكون الأصل فى الرواية هو الاسلام إلا أن من ذكر السبيل فى موضعه نظر إلى أنه فرد من الاسلام كامل و تكبير الشية للتقليل فلا يشترط استيعاب الشيب لحيته و رأسه .

[باب من ارتبط فرساً فى سبيل الله] قوله [الخيل معقود فى نواصيها الخير] إن كان مهملة لا ينافى حديث الشوم فى الفرس و إن كان كلىة (٢) فعلى

- (١) لعله مستبطن من قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة الآية ، و أخرج السيوطى فى الدر عن شعب السبيح عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ، الأعمال عند الله سبعة: عملان موجبان وعملان أمثالهما، وعمل بعشرة أمثاله وعمل بسبع مائة، وعمل لا يعلم ثواب عامله إلا الله تعالى ، الحديث ، فسر فيه الأولين بالإيمان والشرك ، والثالث والرابع بعمل السيئة وهم الحسنة ، والخامس بعمل الحسنة ، والسادس بالانفاق فى سبيل الله ، والسابع بالصوم .
- (٢) و جمع بينهما بوجوه آخر بسطها الحافظ فى الفتح ، منها ما قال عياض أن الخيرية مخصوصة بخيل ربطت للجهاد و لا يتعلق بها حديث الشوم .

اختلاف الجهات و خيريته لما يفيد فى الجهاد ، [و هى لرجل ستر] أى يستر عرضه فى الدنيا فلا يذل بالمسألة عن غيره [و هى على رجل وذر] و لا ينافيه خيريتها فى نفسها كالصلاة تبوء نكالا على المرأ مع خيريتها ، قوله [عدل] بكسر العين بإضافته إلى محرر على زنة المفعول .

[باب فى ثواب الشهيد] قوله [عفيف متعفف] لعل الأول من الحرام ، والثانى من المباح أى الذى خاف به وقوعه فى الحرام و هو أوفى بالتكلف الظاهر من التعفف ، قوله [و قال] أى الترمذى [أرى أنه] أى محمداً [أراد إلخ] .
يعنى أنه أنكر هذه الرواية ولكنه أقر بالرواية (١) الآتية .

قوله [فلا أدرى] هذه مقولة أبى يزيد (٢) أو من بعده ، قوله [فصدق الله] أى فى قوله إذا جاء (٣) أجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون ولم يذكر فيها قسماً و هو ما إذا كان الرجل جيد الايمان و لم يصدق الله لكفه ترك ليعلم بمقايضة على غيره من الأقسام فإن المراد بالتصديق ههنا إنما هى الشجاعة الدالة على تصديقه بالآية حق التصديق وهو أنه لا يموت أحد قبل وقته إلا أن (٤) الترجيح

(١) و هى ليس أحد من أهل الجنة الحديث و فى المشكاة من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا و له ما فى الأرض من شئ إلا الشهيد يعنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة ، متفق عليه .

(٢) و هو الظاهر و ضمير أراد إلى فضالة بن عبيد .

(٣) و أنت خير بانه من صدق هذا القول حق التصديق لا يابو فى الشجاعة شروى فقير ولا يحتاج فى شن الاغارة إلى تنقير .

(٤) استثناء من مفهوم الكلام السابق بمنزلة الاستدراك على أن الترجيح بالشجاعة محقق لكن الترجيح بالتقوى فوق ذلك .

بالشجاعة دون الترجيح بالتقى فحيث اجتماعا فهو أفضل وإذا وجد أحدهما قدم صاحب التقوى على صاحب الشجاعة لأن التقوى أشد من الشجاعة وفى كل منهما مراتب كثيرة لا تحصى [ورجل مومن أسرف إلخ] المسرف من غلبت سيئاته على حسناته والخالط من تساوت حسناته بسيئاته ، قوله [تقلى رأسه] ولم تكن القمل فى رأسه لتكونها من التفل ولم يكن هناك فأما أن يراد بمجرد الفحص لما فيه من الراحة أو أن يكون من غيره فوصل إليه وكانت أم حرام (١) محرمة له لرضاعة أو نحوها ، قوله [ثبج هذا البحر] إشارة إلى كون فلصغار منها لا تجرى فى الوسط ، والمراد بكونهم ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك (وهو شك الراوى) بيان سرورهم و رضاهم بتلك الحالة أو بيان ما هم عليه من أخلاق الملوك دون سيرة الخلفاء و على هذا يكون إشارة إلى تبدل و تغير فى أخلاقهم و عاداتهم دون ما هم عليه فى زمنه ﷺ و يقال إن الغزوة الثانية المشار إليها فى الرواية غزاها يزيد (٢) .

(١) قال أبو عمر : لا أقف لها على اسم صحيح و أظنها أرضعت النبي ﷺ وأم سليم أرضعته أيضاً إذ لا يشك مسلم أنها كانت منه بمحرم قاله العيني ، ثم حكى عن بعضهم أنها كانت خالة النبي ﷺ رضاعاً ، و قال ابن بطال قال غيره إنما كانت خالة لآبيه أو لجدته ، وفى البذل عن الحافظ : أحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردّها كونها لا تثبت إلا بدليل لأن الدليل على ذلك واضح ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و كان يزيد أمير ذلك الجيش بالاتفاق ، و قال أيضاً وكانت غزوة يزيد المذكورة فى سنة اثنتين وخمسين من الهجرة انتهى ، و بسطت الشراح فى أن يزيد هل يدخل فى هذه الفضيلة أم لا و يزيد الاشكال ما فى رواية للبخارى من زيادة مغفور لهم ، ومال شيخ مشائخنا الشاه ولى الله ★

[باب من يقاتل رياء] قوله [يقاتل شجاعة] الشجاعة اقتضاء طبعى ليس مداره على رضا الله تعالى ولا على تقاؤل الناس و بذلك فارق الشجاعة الرياء فليس له قصد فيه إلا أنه مجبور عن طبيعته التى هو مجبول عليها والحمة هى العصية والغيرة الباعثة له على الانتقام من قاتله أو تعرض له بسوء و لا كذلك المراقى فانه إنما قصد أن يراه الناس فيعلوا ما له فى الله من المشاق و المتاعب أو ليعلوا ماذا له من القوة و الجلادة و عليك بالفرق بين الأقسام و يمكن أن يكون معنى قوله للشجاعة أى لاظهار شجاعته ليعلم الناس ماذا له من المسكنة (١) فى الحروب والصبر فى معاناة السكروب وعلى هذا فعنى قوله رياء هو القصد إلى إظهار منزلته عند الله حيث أئلف مهجته فى سبيله ثم عمم النبي ﷺ فى الجواب ليشتمل الجواب عن المذكورين و غيرهم .

قوله [لغدوة فى سبيل الله أو روحة إلخ] والعادة فى الغزو أن يقاتلوا من الصبح إلى الزوال ثم من الظهر إلى العصر أو بعده بقليل ، فالأول هى الأولى والثانى هى الثانية ، [خير من الدنيا وما فيها] هذه الفضائل تحريض للغزاة على أن يخلصوا لله تعالى أعمالهم لأنهم لما أخلصوا كان لهم من الأجور ما ذكر و إن لم يخلصوا ذهب أجر الآخرة رأساً ، وأما أجر الدنيا الدنية فع كونه غير اختياري ليس بشئ يعتد به فى جنبه .

[و لقاب قوس أحدكم إلخ] والعادة جارية بأن الراكب يلقي سوطه حيث أحب النزول ، و ذلك لئلا يسبقه آخر إلى هذا الموضع و على هذا فوضع السوط و موضع القوس كناية عن موضع إقامة رجل واحد ، قوله [ألا تحبون أن يغفر

★ الدهاوى إلى أنه لا يثبت بهذا اللفظ إلا كونه مغفوراً له فيما سبق من

الذنوب لأنها كفارة وهى لا تكون قبل الذنب .

(١) بالضم أى القوة والشدة و غاية التمكن و الاقتدار .

الله لكم] يعنى أن المقصود لما كان هو المغفرة و الفوز بالنعيم المقيم و هو حاصل بالمعية برسول الله ﷺ فلم تتركوا مصاحبتة وبقاسوا (١) مقارنته ، قوله [فواق ناقة] وللفواق معان ثلاثة الأول الفصل بين الحلبتين ويكون زماناً يعتمد به فى التوق ، الغزار التى تدر و تحلب مراراً كثيرة ثلاثة أو أربعة فى كل يوم و ليلة كما هو العادة فى البيع و غيره حيث يباع اللبن مرة مرة ، و الثانى ما يقع من الفصل فى حلبة واحدة فى الحلوبة التى تسرق لولدها و تدر بعد ترك الولد ، والثالث الفصل الذى يقع بين كل حلبة واحدة عادة مراراً كثيرة و هذا الوقت قليل جداً .

قوله [رجل يسأل بالله ولا يعطى به] الأول مجهول والثانى معروف فيكون مسئولاً أو بالعكس فيكون سائلاً و حاصله على الثانى بيان خبيته فانه مع سؤاله بالله لم يعط به فكان خسر الدنيا والآخرة و هذا إشارة إلى أنه لا ينبغي له أن يسأل بالله بل يسأل ببيان فقره و احتياجه ، ثم إن أفضلية الجهاد و كذلك من تلاه من الذى هو متفرد فى جبل إنما هو باعتبار اختلاف الأوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات ، و أما فيما فسد من الزمان كما فى وقتنا هذا حيث لا جهاد ولا يقبل أحد عن أحد فالأفضل هو التوحد فى الأكام والجبال لا أن يبقى فيهم .

[اللون لون الدم] و لا يخالفه ما ورد من أن لونه لون الزعفران لأن

الغرض أنه يكون مرغوباً فيه لا مكروهاً وكم من دم لونه أحر ناصع يعجب النواظر ، و هو المراد بالزعفران فالمودى واحد ، قوله [و كسر جفن سيفه] وذلك لأن قراب السيف إنما يكون وعاءاً للسيف عند الفراغ من الحرب ولم يقصد الرجل بقاء نفسه بعد ذلك حتى يغمض فيه سيفه بعد الحرب ، و أما لو أبقاه لوقع فى أيدي السكفار فأحب أن ينقصهم و فى ذلك غاية استعداد و نهاية عزيمة لما قصد ، قوله [للشهيد عند الله ست خصال] والمذكور ههنا سبعة ولا ضير فيه إذ المفهوم لا يعتبر به أو يجعل اثنان منها واحدة لما بينهما من الملازمة كالآمن من عذاب القبر والفرع الأكبر ، أو يقال أن التشفيق فى سبعين من الأقارب معطوف على قوله ست

خصال لا على قوله يغفر حتى يلزم إدخاله فى الست وما يؤيد ذلك أن التشفيح ليس بما هو متعلق بذاته كسائر الخصال المذكورة فإن بمنفعتها عائدة إلى نفس ذاته ، والحاصل بالشفاعة وقبول الشفاعة عائد إلى أقاربه ، نعم يظهر له بذلك كرامة عند الله و بالجملة فيها و بين الأخير فرق فلا يبعد إخراجها من الست ، والله أعلم .

قوله [من لقي الله بغير أثر من الجهاد] و هذا الأثر أعم من أن يكون على الجسم أو فى القلب بأن يتمنى الجهاد و يشتهيه و وجه الالتزام ما علم من أنه لا غيره له فى سبيل الله فى مرتبة ، قوله [كراهية تفرقكم عنى] و كانوا معاونين له و مشاورين فى أمور السلطنة ، وفيه إشارة إلى أن المسائل قد تخفى لمصالح وهذا إذا لم يخش فوات واجب .

[أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ] [باب فى أهل العذر فى القعود] قوله [بالكف أو اللوح] لعله من شك الراوى و يمكن أن يكون التريد من كلام النبى ﷺ و كان المأنى بعد ذلك هو الكف ، قوله [لا يستوى القاعدون إلخ] والاستثناء لا يوجب شركة القسمين إلا فى نفس أخذ الأجر ، و أما فى مقدار الثواب فلا .

[و عمرو بن أم مكتوم] هذا هو المشهور بعبد الله و معنى هل لى رخصة أى مع حصول الأجر ، [فنزلت غير أولى الضرر] و لا يتوهم أنه نسخ قبل التمكن من العمل و هو غير جائز عندنا (١) أما أولاً فلأنه لا نسلم أن التمكن لم يحصل بعد ، و أما ثانياً فلأنه ليس فيه نسخ حقيقة ، و إنما أطلق عليه لفظ النسخ

(١) وما يظهر من كتب الأصول كالتوضيح وغيره أن شرطه التمكن من عقد

القلب عندنا لا التمكن من الفعل ففى نور الأنوار و شرطه التمكن من

عقد القلب عندنا يعنى لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل

يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر خلافاً للمعتزلة فإن عندهم لا بد من زمان

التمكن من الفعل ، انتهى .

باعتبار تقييده ظاهر الاطلاق وإلا فالآية مفيدة لهذا المعنى قبل نزول الاستثناء أيضاً ،
وذلك لأن أولى الضرر ليسوا قاعدين وإنما هم مقعدون والقعود وإن كان أعم
من الاختيارى والاضطرارى إلا أن بناء الحكم على الصفة يجعل المأخذ علة لترتب
الحكم ولا يترتب الجزاء إلا على أفعال العبد الصادرة منه اختياراً ، و الثواب من
هذا القبيل ولا ثواب إلا بالنية مع أن نية المؤمن خير من عمله ، فهو لاء مع قعودهم
يجزون حسب نيتهم وهى (١) شركتهم فى الجهاد لا القعود ، والأمر مبنى على اخلاص
النية و لذلك ورد (٢) أنكم فى زمان لو تركتم عشر ما أمرتم به هلكتم و سياتى
زمان لو أتوا بعشر ما أمروا به لنجوا مع أن الفرائض و الواجبات و السنن
الرواتب و كذلك الاعتقادات بأسرها لا تفاوت فيها بين المتقدمين والمتأخرين . فمن
الظاهر أن مصلى صلاة واحدة من الخمس والصائم ثلاثة من شهر الصوم والمؤدى
عشر زكاته غير ناج حق النجاة ، و هو المراد فلا معنى إلا التفاوت فى كيفية
النية و مراتب الاخلاص فاخلاصهم فوق إخلاصنا بمراتب كثيرة و لو أتينا منه
بعشر ما أمرنا . لكانت فيه منجاة ولا كذلك فيهم ، فانهم فانه غريب .

[باب فيمن خرج إلى الغزو و ترك أبويه] قوله [ففيهما لجاهد] هذه
الكلمة مؤذنة باحتياجهما إلى الخدمة إذ المجاهدة لا تتحقق دونه ، وأيضاً فإن الجهاد
لم يكن حينئذ فرض عين فلا يشتغل به من غير رضى الأبوين .

[باب فى الرجل يبعث سرية وحده] قوله [بعثه رسول الله ﷺ سرية]

(١) الضمير إلى النية يعنى نيتهم التى يجزون عليها هى نية شركة الجهاد .

(٢) و سياتى عند المصنف بسنده إلى أبى هريرة عن النبي ﷺ قال إنكم فى زمان
من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر
به نجى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم عن سفيان ، وفى
الباب عن أبى ذر و أبى سعيد ، انتهى .

و في رواية (١) على سرية والكل صحيح فإنه بعث سرية ثم أتبعها عبد الله فصدق أنه بعث سرية و بعثه على سرية ، و السرية صفة من السرى فان وصفت به الجماعة والطائفة فذاك و إن وصفت به المفرد فتأويل النفس ، و لما بعثه النبي ﷺ وحده صح عليه إطلاق السرية ، و قوله [عبد الله] مبتدأ خبره [بعثه] و لا تعلق له بالعبارة السابقة و لفظ قال مكرر و فاعله هو ابن جريج المذكور من قبل .

[باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده] قوله [بليل] التقييد بالليل لما كانت أسفارهم في الليل أو زيادة الخطر و نحوه .

[باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة إلخ] ليس في الحديث إلا ذكر الخدعة و إنما قاس المؤلف عليه الكذب والخديعة إلخ [ليس في الحديث إلا ذكر الخدعة و إنما قاس المؤلف عليه الكذب والخديعة إلخ] ليس في الحديث إلا عليك التفرقة بين الخدعة و الغدر فان الأول جائز (٢) دون الثاني و هو الاعتراض بالسوء بمد ما اطمأنوا بقولك و لا يجوز لما فيه من اخلاف الوعد ، قوله [الحرب خدعة] و هي محمولة على الحرب مبالغفة و إلا فالحرب ذات خدعة و من صورها أن يريهم من أنفسهم ما ليس فيهم من الجلادة والشوكة و إن يريهم من أنفسهم قلة

(١) و الحديث أخرجه أبو داود بنحو هذا السياق بلفظ عبد الله بن قيس بن عدى بعثه النبي ﷺ في سرية الحديث ، ثم لا يذهب عليك أن ما يظهر من كلام المحققين كالحافظ وغيره أن المراد بنزول هذه الآية في قصة عبد الله ليس الأمر بالطاعة بل قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الآية » كما يدل عليه سياق القصة مفصلاً أخرجه أبو داود وغيره إذا أجمع نارا و أمرهم أن يقتحموا فيها .

(٢) لما وردت النصوص بجواز الأول دون الثاني فقد ورد الحرب خدعة بعدة روايات ، وفي جمع الفوائد برواية الصحيحين و أبي داود والترمذي عن ابن عمر مرفوعاً أن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدره فلان و لمسلم وغيره عن أبي سعيد رفعه لكل غادر لواء عند إسته يوم القيامة .

و أن يخفى سائرهم فيختروا و أن يريهم الفرار من أنفسهم فاذا ظنوا الفرار و علموا ضعفهم و اطمأنوا عن أن يغلبوا عليهم كر عليهم مرة واحدة إلى غير ذلك .

[باب فى غزوات النبى ﷺ] قوله [تسع عشرة] لعله اعتبر الغزوات التى وقعت الرحلة لها قصداً أو اعتبر الكبار أو ما وقعت فيه الحرب و لم يذكر ما ليس فيها حرب مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به و إلا فهى بلغت (١) أكثر من ذلك ، قوله [العشيرة (٢) أو العسيرة] إما من شك الراوى فى اللفظ

(١) و اختلفوا فيها جداً فى سيرة اليعمرى و ابن هشام و الاكتفاء و المواهب سبع و عشرون كما قاله ابن إسحاق غزوة ودان و هى الأبواء ثم غزوة بواط ثم العشيرة ثم بدر الصغرى ثم بدر الكبرى ثم غزوة بنى سليم ثم السوق ثم غطفان و هى غزوة ذى أمر ثم بجران ثم غزوة أحد ثم حمراء الأسد ثم بنى النضير ثم ذات الرقاع ثم بدر الأخرى ثم دومة الجندل ثم الخندق ثم بنى قريظة ثم بنى لحيان من هذيل ، ثم ذى قرد ثم بنى المصطلق و هى المريسيع ، ثم الحديبية ثم خيبر ثم عمرة القضاء ، ثم الفتح ثم حنين ثم الطائف ثم تبوك ، و قاتل ﷺ فى تسع غزوات منها و هى غزوة بدر و أحد و الخندق و بنى قريظة و بنى المصطلق و خيبر و الفتح و حنين و الطائف و هذا الترتيب عن ابن إسحاق ، و خالفه ابن عتبة فى بعضه ، و قيل جميع غزواته أربع و عشرون ، و قيل إحدى و عشرون ، و قيل تسع عشرة و قيل غير ذلك كما بسطها صاحب الخنيس .

(٢) و الحديث هكذا ذكره البخارى إلا أن فى سياقه العشيرة أو العسيرة ، قال الحافظ : كذا بالتصغير و الأول بالمعجمة بلاهـاء و الثانية بالمهملـة و بالهـاء و وقع فى الترمذى بلا هـاء فهما انتهى ، زاد فى رواية فذكرت لقتادة فقال العشيرة قال الحافظ : القائل هو شعبة و قول قتادة هو بالمعجمة و باثبات الهاء و قول قتادة هو الذى اتفق عليه أهل السير ، و هو الصواب ، ★

و لا يبعد أن تكون لفظة واحدة يعبرها البعض بالسین المهملة و بعضهم بالشين وهو كثير فى اللغات فانهم يختلفون فيما بينهم فى أداء الالفاظ و تلفظ الكلمات .

قوله [فلم يعرفه و قال محمد بن إسحاق سمع إلخ] يعنى أن سبب إنكاره للحديث ليس هو الانقطاع المتبادر من هذه العنونة بل له سبب آخر لم يذكر ههنا و حاصل كلامه ههنا أنه كان محمداً حين لقيته حسن الراى فى أستاذى محمد بن حميد ثم إن محمداً ضعفه بعد .

[باب فى الرايات] قوله [مربعة من نمرة] و لعلها انتصفت حتى صارت مربعة فان النمرة لا تكون مربعة بل طولها أزيد من عرضها كما فى الرداء ثم إن اللواء (١) إنما يكون علامة لأمير الجيش و يكون معه ، والراية علم لموضع العسكر و يركز فى المعسكر ، ثم إن ما ذكر من سواده فانما هو تغليب أو بناء على ما كان يبصر من بعد و إلا فقد كان فيه خطوط سود و بيض والغلبة كانت للسواد .

[باب الفطر عند القتال] قوله [فأمرنا بالفطر] و كان أمره عند العصر و كان فى الإفطار إذأ من التأكيد ما ليس فى الاكتفاء على القول فقط ، وهذا الأمر كان للوجوب و قد كان أمرهم بالفطر قبل ذلك المنزل أيضاً استجابة .

★ و أما غزوة العسيرة بالمهملة فهى غزوة تبوك قال تعالى « الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » سميت بذلك لما كان فيها من المشقة وهى بغير تصغير ، و أما هذه فنسبت إلى المكان الذى وصلوا إليه و اسمه العشير أو العشيرة بذكر و يؤنث و هو موضع ، انتهى .

(١) على أحد الأقاويل و فيه أقاويل آخر بسطت فى المطولات و اللغات ، قال الحافظ فى الفتح ، اللواء هى الراية و يسمى أيضاً العلم ، و كان الأصل أن يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه ، و قال ابن العربى اللواء غير الراية ، و مال الترمذى إلى التفرقة إلى آخر ما بسطه .

[باب الخروج في الفزع] قوله [يقال له المنسوب] لكونه يندبه من ركه لبطوته في السير من الندبة ، و هو البكاء على الميت فكان من يركبه يبكي عليه أو من التدب و هو أثر الجرح فكان من يركبه يجرحه لبطوته في السير .

[باب في الثبات عند القتال] قوله [لا والله ما ولى إلخ] إنما غير الجواب عن أسلوبه رعاية للأدب في جنبه ﷺ لأنه لو أقر بالفرار فقال نعم ، لكان ذلك موهما فراره (١) ﷺ مع أن النصر والهزيمة لا ينسبان إلى العسكر ما لم ينصر الأمير أو يهزم [لكن ولى إلخ] و كان القوم اثنا عشر ألفاً (٢) أربعة آلاف منهم مؤلفة القلوب ، وكانت هوازن أرمى الناس فرموا و أخذ المؤلفة في الفرار فتابعهم بعض الأنصار أيضاً [على بغلته] و هذا من غاية شجاعته فان البغلة أبطأ المراكب سيراً و إن كانت فيه قوة فوق بعض المراكب التي سواها ، [و إن الفشتين] وهما المهاجرون و الأنصار .

[و مع ما رسول الله ﷺ] أى في الجماعة التي كانت معه في القلب أو حيث كان و أكثر استقراره كان في الأنصار و كان لإنهم أكثرهم فلم يبق معه منها إلا قليل ، و أما من سائر الناس فقد كانوا فوق (١) مائة بكثير ، قوله [لم تراعوا] نفى للرؤع من الأصل كما قال ما كان من فزع ، قوله [و قد روى بعضهم عن

(١) هذا التوجيه يشكل على لفظ الحديث ، إذ فيه أفترتم عن رسول الله ﷺ

نعم ، الروايات التي ليست فيها زيادة عن رسول الله ﷺ لا إشكال فيه

و يمكن أن يجاب عنه أن السؤال و إن كان عن الفرار عن رسول الله ﷺ

لكن الفرار والثبات لما يتعلقان بالأمير فافتراده ، كان موهما لفرار الأمير أيضاً .

(٢) على ما عليه جمهور أهل السير يقال كان عشرة آلاف من أهل المدينة من

المهاجرين و الأنصار و غيرهم و ألفان ممن أسلم من أهل مكة و هم الطلقاء

كذا في الخيس .

(٣) اختلف في عددهم أهل السير جداً بسط في محله .

قتادة عن سعيد بن أبي الحسن [بواسطة (١) سعيد ولا ضير فيه .

[باب في المغفر] قوله [وعلى رأسه المغفر] استدل بذلك مجوز الدخول في الحرم بغير إحرام لمن لم ينوحجاً ولا عمرة ولا يصح فإن الكعبة يومئذ لم تبق حرماً حتى يقاس على فعله ﷺ كما يدل عليه أمره بقتل ابن خطل حين سمع أنه متعلق بأستار الكعبة ، قوله [إن الجهاد مع كل إمام] لأن المغنم (٢) لما كان إلى يوم القيامة ولا يكون الأمراء إلى يوم القيامة عدولاً كما كانوا في زمنه ﷺ وجب امتثال أمرهم والجهاد معهم لا مخالفة .

[باب في (٣) الرهان] قوله [لا سبق إلا إلخ] أى لا ينبغي للمؤمن

(١) أى مرسلاً و اختلفوا في ترجيح الارسال والاتصال كما بسط في البذل ، و ظاهر ميل المصنف إلى ترجيح الاتصال إذ حسنه ، و ذكر له متابعة و إليه مال أبو داؤد كما يظهر من صنيعه في كتابه ، وفي نصب الراية عن النسائي حديث همام و جرير أى متصلاً منكر ، والصواب قتادة عن سعيد مرسلاً ، و البسط في البذل .

(٢) و هكذا استنبط البخارى في صحيحه إذ قال باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي ﷺ الخيل معقود في نواصيها الخير .

(٣) قال الحافظ في الفتح ، لم يتعرض في هذا الحديث للمراهنة لكن ترجم الترمذى له « باب المراهنة على الخيل » لعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر المكي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن ، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض ، لكن قصرها مالك والشافعي على الخف ، والحافر والنصل و خصه بعض العلماء بالخيل ، و أجازة عطاء في كل شئ و اتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالإمام حيث لا يكون معهم فرس إلى آخر ما بسط من فروع ذلك . (وهم فيه الثوري) لا شك في الوهم في اسمه خاصة ليس ★

الاشتغال إلا بها أو ليس سبق المعتد به إلا فيها لكونها آلة الجهاد ، قوله [أبغوى في ضعفائكم] أى نفسى فى أنفسهم أو رضوانى فى إرضائهم والمعروف بهم .

قوله [إذا كان القتال فعلى] لئلا يشوش أمر القتال بتفرق الآراء ثم أخذ على جارية كان بإجازة منه ﷺ لما سأله أنه يحتاج إليها فقال خذها وتحسب (١) من الخنس إلا أنه لم يعلم بها العسكر خشية أن يفتتوا بتكذيبه فيه مع أنه لا حاجة إلى إطلاعهم بعد ما رخصه النبي ﷺ ، وأما عدم إنكار خالد على علي بمحضره فلا يمكن تداركه بجهمة النبي ﷺ . وأما سخطه ﷺ مع أن خالداً لم يفعل منكراً بل أتى ما كان حقاً عليه من الاطلاع فلا تترك الأصلح لهما والآنسب بالاتفاق بين المسلمين من الغرض بعلي رضى الله عنه حتى يحجبه بالعدر أو يقر فيتوب ولا يلزم بذلك ما فى الوشاية من الضرر ، و أيضاً فالوجه فى سخطه ﷺ عليه أنه لم يطلب لفعله محملاً صحيحاً ، و كان أهل ذلك منه لكونه يحب الله ورسوله ويحبه .

و قوله [ما ترى فى رجل إلخ] ولم يكن ذلك غضباً منه على الرسول لأن الرسل براء بل كان غضباً على خالد غير أن الرسول لما كان هو الحاضر خاف على

في الرواة أحد اسمه عبيد الله بن عبد الله بن عباس و أيضاً الرواية معروفة عن عبد الله بن عبيد الله لكن فى نسبة الوهم إلى الثورى نظر ، فان الحديث أخرجه الدارمى عن حماد بن زيد متابعاً للثورى فتأمل ، (زكريا) .

(١) ويؤيد ذلك ما فى رواية البخارى من حديث بريدة ، قال النبي ﷺ لا تبغضه فان له فى الخنس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : وفى رواية عبيد الجليل « فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل علي فى الخنس أفضل من وصيفة » وذكر من رواية لأحمد عن بريدة القصة مفصلة وفيها فقلت « يا أبا حسن ما هذا » فقال ألم تر إلى الوصيفة فأنها صارت فى الخنس ، ثم صارت فى آل محمد ثم صارت فى آل علي فوقعت بها انتهى ، و سيأتى البسط فى ذلك فى مناقب علي .

أخراه و دنياه فاستماذ .

[باب ما جاء في الامام] أى ما لهم عليه و ماله عليهم و إن كلهم إمام و قوله [فالأمير إلخ] بيان لبعض ما اشتمل عليه الكلام السابق من الجزئيات ثم إعادة قوله ، ألا فكلكم راع و مسؤول عن رعيته ، دفع لما عسى أن يتوهم من اختصاصه بتلك الجزئيات المذكورة ههنا فأورد الكلية بعد الجزئيات إشارة إلى أن تخصيص ما ذكر من الجزئيات بالذكر إنما كان لمزيد الاهتمام بها ، قوله [مرسلًا] أى معضلاً إذ لم يذكر فيه أبو بردة و لا أبو موسى .

قوله [قد التفع (١) به من تحت إبطه] لعلماء (٢) اللبة المعبرة بقوله « عاقدي أزهرهم على أعناقهم » فان طرفي البردة إذا أخذوا من تحت الأبطين كانا على الكتفين المقابلين لكل من الأبطين و حينئذ لا يمكن استمسكهما من دون العقد على ما بين السكتدين . قوله [ترتج (٣)] أى لارتفاع الصوت ، [يا أيها الناس اتقوا الله] تقديمه مشعر بأن طاعة الأمير إذا لم يلتزم به عدم التقوى .

[باب التحريش بين البهائم والوسم في الوجه] قوله [نهى عن التحريش] و مطلق النهى الخالي عن القرينة الصارفة يحمل على التحريم فكره تحريماً تحريش ما بين السكباش (٤) وغيرها ، قوله [نهى عن الوسم في الوجه] يعنى به ما لم يحتاج

(١) قال المجد : اللقاع ككتاب ، الملحفة أو الكساء أو النطع أو الرداء وكل ما تتلفع به المرأة والتفع التحف ، انتهى .

(٢) هذا إذا التحف به من تحت إبطيه كليهما و إن التحف به من تحت إبط واحد كالاضطباع فلا يكون هذا ذاك .

(٣) الارتجاج الاضطراب افتعال من الرج وهو الحركة الشديدة كما في المجتمع ، وقال المجد ، الرج التحرك والتحريك والاهتزاز والجنس والرجرجة الاضطراب كالارتجاج ، انتهى ، قلت : والعضلة من لحم العضد مالا عروق فيه يقال له في الهندية أيضاً عضله .

(٤) قال المجد : السكباش الحمل إذا أنثى أو إذا خرجت رباعيته جمعه أكباش *

إليه فاذا احتيج إليه كالبثرة خرجت على وجهه أو غير ذلك من الضرورات فلا كراهية فيه .

[باب فيمن يستشهد و عليه دين] قوله [كيف قلت] أعاد عليه السؤال دفعاً لتوهم الغلط و لعلهم لو لم يعد عليهم السؤال فهموا أن هذا الاستثناء لغير الشهيد لأنه أجابه مطلقاً فدفعه .

قوله [نعم و أنت صابر] فالبعض من تلك القيود المذكورة ههنا مما توقف عليه أمر الشهادة كالاختساب (١) وبعضها لا تتوقف عليه الشهادة ، نعم يدور عليه تقليل الأجر و تكثيره كالصبر والاقبال ، فقوله نعم وأنت ، يبان لأعلى مراتب الشهادة و هي المكفرة لجميع الذنوب الصغيرة و الكبيرة ثم إن امتثناء الدين ، له منقطع إذ السائل إنما سأل خطاياهم و ليس الدين منها و إنما أورده دفعاً لما عسى أن يتوهم أن الشهادة كما هي مكفرة حقوق الله تعالى و آثامه فكذلك هي كافية في حقوق العباد و ليس المقصود إنه يغتفر كل ما سوى الدين لما ذكرنا فهو تنبيه على بعض حقوق العباد ليعلم الحال في بقيتها و لا يبعد إرجاع جملة تلك الحقوق المالية و البدنية و غيرها إلى الدين (٢) فانه الواجب في الذمة و لا شك في وجوب هذه الأمور عليه ، غاية ما في الباب أن الديون تقضى بأمثالها و ههنا بأجزئتها و لا ضير فيه فان للجزاء مماثلة بالمجزى عليه في علم الله تعالى .

[باب في دفن الشهداء] قوله [شكى إلى رسول الله ﷺ] الجراحات أى جراحات الأحياء فكأنهم اعتذروا أن يحفروا لكل ميت علاحدة و كان الشهداء سبعين

و كباش و أكباش انتهى ، قلت : والحل هو الجذع من أولاد الضان .

(١) يعنى لا يكون له نية غير الاحتساب كالرياء والشجاعة و نحوها .

(٢) ويؤيد ذلك ما في جمع الفوائد برواية كبير عن ابن مسعود رفعه « القتل في

سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة و الأمانة في الصلاة و الأمانة في

الصوم و الأمانة في الحديث و أشد ذلك الودائع ، انتهى .

فتعذر الحفر لكلهم ، قوله [لا بل أنتم العكارون] هذا يحتمل (١) أن يكون تسلية لهم بأن ما وقع منكم لم يكن كبيرة و هذا إنما يصح إذا ثبت أن الأعداء كانوا زائداً على ضعفهم (٢) لكنه لم يصرح بأن فعلتكم هذه لم تكن شيئاً ولا داخلا في حد الاثم لئلا يقبلوا على مثل ذلك ثانياً و يحتمل أنه ﷺ لما رأهم ندموا على ما اجترموه و لا فائدة بعد ذلك في اللوم و ظنهم (٣) بذلك القول لئلا يحزنوا و أغرامهم على السكر .

(١) كتب الشيخ في تقرير أبي داود لا يخلو الفرار يومئذ أن يكون جائزاً لهم أو لا وعلى الأول فظاهر أنه لم يكونوا من فراراً استحق الوعيد عليه و على الثاني فتوجيه إخراجهم عنهم أنهم لما ندموا سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شيء و على الوجهين فصح تسلية النبي ﷺ إياهم وإدخالهم في الاستثناء المذكورين في قوله تعالى « و من يؤلم يومئذ دبره » و لا يترتب عليهم الجزاء المترتب على من يؤلم يومئذ دبره انتهى ، و قال شيخنا في البذل ، اختلف أهل العلم في حكم هذه الآية فقال قوم هو لأهل بدر خاصة ، لأنهم لم يكن لهم أن يتركوا رسول الله ﷺ مع عدوه و ينهزموا عنه ، و أما القوم فلمهم الانهزام ، و قال آخرون حكمها عام في كل من ولى الدبر عن العدو منهزماً انتهى ، مختصراً .

(٢) أى على مثلبهم وليس المراد أربعة أمثالهم ، قال الراغب : الضعف مقى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد و مثله نحو أن يقال ضعف العشرة فذلك عشرون و إذا لم يكن مضافاً فإن ذلك يجرى بجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزواج الآخر فيقتضى ذلك إثنتين .

(٣) قال المجد توطين النفس ، تمهيداً و توطئاً تمهداً ، انتهى .

أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ

[باب لبس الحرير فى الحرب] قوله [فرخص لهما فى قص الحرير] عند الامام (١) هذا إما يحمل على المخلوط لأن اللفظ يطلق عليه أيضاً ، فان الخالص غير جائز ، ولو فى الحرب نعم يجوز ما لحته من حرير فى الحرب دون غيره وهو يحمل الحديث ، أو رخصهم لما أن الضرورة لم تكن تسدفع بدونه ، قوله [وأطول

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك ما فى الهداية لا بأس بلبس الحرير والديباغ فى الحرب عندهما لما روى الشعبي أنه عليه السلام ، رخص فى لبس الحرير فى الحرب و لأن فيه ضرورة فان الخالص منه أرفع لمعة السلاح وأهيب فى عين العدو لبريقه ، ويكره عند أبى حنيفة لأنه لا فصل فيما رويناه (أى من روايات النهى المطلقة) والضرورة اندفعت بالمخلوط والمختلوط لا يستباح إلا للضرورة ، و ما رواه محمود على المخلوط ، ولا بأس بلبس ما سدهاه حرير و لحته غير حرير فى الحرب و غيره ، و ما كان لحته حرير لا بأس به فى الحرب للضرورة و يكره فى غيره لانعدامها انتهى مختصراً ، و قيد فى الدر المختار الإباحة بالصفيق يحصل به اتقاء العدو ، قال فلو رقيقاً حرم بالاجماع لعدم الفائدة قال ابن عابدين الحاصل أنه عند الامام لا يباح الحرير الخالص فى الحرب مطلقاً بل يباح ما لحته فقط حرير لو صفينا ، و أما عندهما فيباح كل منهما فى الحرب لو ضعيفاً و لو رقيقاً فلا خلاف فى الكراهة .

هذا [العظم و الطول باعتبار المنزلة (١)] ، قوله [بعيد] بلفظ التصغير وغيره و معناهما متقارب ، والغرض منه بيان سعة الصدر الدالة على الشجاعة ، و هو على كونه مكبراً ظاهر الدلالة على المراد فان كان مصغراً فالمعنى نفي الزيادة على الحد الممدوح من السعة .

قوله [وكان الحديث الموقوف أصح] أى ذكر السؤال عنه ﷺ فيكون (٢) ابتداء الرواية ، قوله [الحلال إلخ] وفيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الإباحة ، والمراد بكتاب الله شريعته و إن أريد به القرآن فقط فهو محتمل أيضاً ، و يكون الحديث داخلاً فيه لقوله « و ما أتاكم الرسول فخذوه الآية » فكان العمل بمقتضاه عملاً بمقتضى الكتاب ، أو يراد بالكتاب الوحي فيعم المتلو وغيره ولا يعترض بقياس المجتهد لأنه مظهر لا مثبت ، و الأول أولى والثانى من الثالث والله أعلم .

[باب فى جلود الميتة إذا دبغت] قوله [أيما إهاب إلخ] و استثنى منه الانسان و الخنزير لكرامة (٣) الأول و نجاسة الثانى مع أن الدباغة غير ممكنة

(١) كما هو ظاهر مقتضى المحل ، فانه موضع المدح ولا يبعد أن يراد به القامة فانه رضى الله عنه كان جسيماً .

(٢) أو المعنى أن الكل من قول سلمان فيكون الرواية مرفوعاً حكماً لأن الحلة والحرمة والعفو ليست مما يدرك بالقياس ، و لا يذهب عليك أن الفراء فى الحديث يحتمل معنيين فى الجمع ، الفراء بالمد جمع فراء حمار الوحش أو جمع فروة ، وهو ما يلبس انتهى ، و تبويب المصنف و ذكره فى اللباس يؤى إلى أنه أراد المعنى الثانى .

(٣) كما صرح به أهل الفروع من الهداية وغيره ، وفى هامشه ، جلد الخنزير هل يقبل الدباغ أو لا ، وكذلك جلد الآدمى ، اختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً متراصة بعضها فوق بعض ، ذكر فى المحيط و البدائع ، و قيل يقبل الدباغ لكن لا يجوز استعماله لأنه نجس ★

فيهما للاتصال الذى بين الجلد واللحم فلا يمكن سلخه بحيث ينفصل اللحم بأسره من الجلد و لا يمكن الدبغ مالم يفرز الجلد عن أجزاء اللحم ، و أما من شدد فى جلود السباع فلما فيه من التشبه بالجسارة و لإراث خصال السباع للابسة لا للنجاسة وإن ذهب ذاهب إلى النجاسة كان غير مقبول القول لمخالفته عموم الحديث مع أن الميتة ليس أعلى شأنًا من السبع فلما جاز فى الأول جاز فى الثانى و لا تنافى بين روايتى «أيا إهاب دبغ» وقوله «لا تتفعدوا من الميتة بإهاب» فان الجلد بعد الدبغ ليس بإهاب فلم يلزم الانتفاع بالإهاب حتى يلزم المنافاة والله أعلم .

قوله [إنما يقال إهاب ، جلد ما يؤكل] و هذا لا يصح لغة (١) ، قوله [لما اضطربوا فى إسناده] و لا اضطراب (٢) و إنما نعمل به لأن الإهاب إسم لغير المدبوغ فالحديث معمول به ، قوله [يرخين شبراً] أى من حيث إزار الرجال أى نصف الساق ، قوله [ملبداً] يحتمل التلبد للغلظة فحسب و لكثرة الترقيع إلا أن الصحيح هو الأول (٣) ، قوله [و عليه عمامة سوداء] أى

★ العين ، و أما جلد الآدمى فقد ذكر فى المحيط والبدائع «أن جلد الانسان يطهر بالدباغ و لكن يحرم سلخه و دبغه و الانتفاع به احتراماً له » و قيل جلد الآدمى أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير ، انتهى مختصراً .

(١) هذا كما أفاده الشيخ قدس سره ، وما حكى الترمذى عن النضر بن شميل يخالفه ما حكاه عنه أبو داود فى سننه إذ قال : قال النضر بن شميل يسمى إهاباً مالم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له إهاب إنما يسمى شناً و قرية .

(٢) يعنى إذا ثبت عمل مجتهد عليه فهو علامة لرفع الاضطراب عنده كيف وقد عمل به الجمهور أيضاً إذ قالوا المراد به غير المدبوغ فالإهاب بالدباغ يطهر عند الحنفية و الشافعية و كذا عند مالك و أحمد و فى إحدى الروايتين عنهما لا يطهر كذا فى التعليق الممجد .

(٣) قال المناوى فى شرح الشئائل المراد ههنا ما نحن وسطه حتى صار كاللبد ★

تحت (١) البيضة قوله [نهانى رسول الله ﷺ] اللفظ وإن كان خاصاً إلا أن الحكم عام .
 قوله [و كان فصه حبشياً] و لما ثبت تعدد خواتيمه ﷺ لا يحتاج إلى
 الجواب عنه بكون الفص قد صنع على طريقة أهل الحبشة ، قوله [نبذه] إنما أعلن
 بالنبذ لما اشتهر بينهم اتخاذه منه ، قوله [يتختمان فى يسارهما] هذا و إن كان
 جائزاً إلا أنه لما اتخذ الروافض (٢) اتخاذ الخاتم فى اليسار ديدناً لهم كان ذلك
 شعاراً عليهم فكرة لنا لذلك وإلا فكان الأمران كأنهما متساويان ، قوله [لا تنقشوا
 عليه] أى على هذه الهيئة و لما كان ذلك النهى للالتباس لا بأس لو نقشه اليوم
 أحد ، قوله [إذا دخل الخلاء] نزع خاتمته لكون الخلاء معداً لتلك النجاسات
 و موضوعاً لها فلا يلزم نزعها إذا مر فى موضع نجس .

[باب فى الصورة] قوله [و نهى أن يصنع ذلك] أى يصور الصور
 و الأول معناه أن يتخذ فى بيته صورة صورها غيره ، قوله [إلا ما كان رقماً]

أو المراد مرقماً ، قال الجزرى : والأرجح الأول ، و كذا قال القارى فى
 شرح الشمائىل .

(١) هذا أحد وجوه الجمع بين الروايتين ، و قيل بعكسه و قيل كان المغفر حين
 الدخول والعمامة حين الخطبة ، و قيل غير ذلك كما فى شرح الشمائىل .

(٢) هذا مبنى على تفحص حالهم وتحقيق شعارهم ، فى الدر المختار ، ويجعله لبطن
 كفه فى يده اليسرى ، و قيل اليمنى إلا أنه من شعار الروافض فيجب التحرز
 عنه ، قهستانى و غيره ، قلت : و لعله كان و بان فتبصر انتهى ، قال ابن
 عابدين : عبارة القهستانى عن المحيط جاز أن يجعله فى اليمنى إلا أنه شعار
 الروافض ، و نحوه فى الذخيرة و قوله لعله كان و بان أى كان ذلك من
 شعارهم فى الزمن السابق ثم انفصل و انقطع فى هذه الأزمان فلا ينهى
 عنه كيفما كان انتهى ، و يشكل على المصنف تصحيح الحديث مع أن محمداً
 الباقر لم ير الحسنين رضى الله عنهما ، والحديث منقطع .

أما أن يراد به صورة غير ذى الروح أو يراد به صورة صغيرة لا تبرز من بعيد كما هو العادة فى تصاوير الثياب إنها تكون صغيرة لا تبدو (١) فان التصاوير المصورة حالة النسيج لا تكاد تبدو لصغرهما و لاندماجها فى الثوب إلا أن الثانى هو الأولى إذ لا تقوى فى ترك ما لم يحرم نوعه .

[باب فى الخضاب] قوله [إن (٢) أحسن ما غير به الشيب الحناء والسكتم] الواو بمعنى أو لكن النهى عن كتم الشيب يخصص من ذلك ما لزم فيه السكتم فلم يحز من الحناء والسكتم (٣) إلا قدر ما ليس فيه السكتم ، قوله [أسمر اللون] وفى بعضها أبيض و فى غير ذلك من الروايات نفى لهما أيضاً و الجمع أن السمر يجمع وصفين فمن أثبت سمرته أثبت بمعنى أنه لم يكن أفتح فى البياض و من نفى سمرته نفى صفة السواد و كذلك البياض المثبت والمنفى ، قوله [حسن الجسم] المراد به تناسب الارباب ، قوله [ثلاثة فى هذه] و لا يذهب عليك أن الميل حينئذ لم يكن لها طرفان ، قوله [نهى عن لبستين] ثم النهى عن اشتغال الصماء لما كان الحاجة المكلف كان تنزيهاً ، و أما الاحتباء فان كان لابس ثوب آخر فهو ممنوع إذا كان تكبراً وإلا فلا ، وإن لم يكن لابس فلا يرتاب فى السكراهية التحريمية .

قوله [لعن الله الواصلة و المستوصلة] ثم الوصل (٤) عند الفقهاء مكروه

(١) أى كونها صغيرة لا تبدو من بعيد .

(٢) ومن ههنا لم أجد الأصل مكتوباً من يد الشيخ بل من المكتوب الذى ذكرته فى المقدمة مع ما وقع فيه شئ من التصحيف .

(٣) المراد بلفظ السكتم ههنا الخضاب و بالآتى المصدر و كذا فيما تقدم بمعنى الستر .

(٤) ففى الدر المختار وصل الشعر بشعر الآدى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لحديث الباب قال ابن عابدين لما فيه من التزوير و فى شعر غيرها انتفاع بجزء الآدى أيضاً و إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم تتخذها المرأة لتزيد فى قرونها ، انتهى .

إذا كان يشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه و كذلك يكره إذا تضمن تغيراً خداعاً والمحدثون على كراهته مطلقاً و لعل الحق هو الاول فان النسوة من حقهن التزين كيف كان ما لم يلزم فيه السكراهة من وجه آخر ، قوله [ركوب الميائث (١)] و هذا (٢) لما كانت تكون من جلود السباع الغير المدبوعة أو الحرير أو كانت من السباع مدبوعة إلا أن انتهى عنه لثلا يؤثر تلبسه فى تغيير الاخلاق أو لما كان من زى الجبابة والنهى على الاولين تحريم و على الآخرين أدب و تنزيه .

قوله [خير و خير ما صنع له الخ] فالمستول فى الاول خيره بحسب نفسه و فى الثانى خير ما هو موضوع له و هو اللبس و خيره أن يشكر عليه و لا يكفر و يطيع الله عزوجل فيه و لا يعصى و يتواضع و لا يتكبر و خيره بحسب نفسه ما يلزم فيه مع قطع النظر عن التلبس والاكتساء كان الشح يحمله حبه على الشح (٣) به فلا يعطيه فقيراً و لا يؤدى الحقوق الثابتة على نفسه بصرف المال فى الثياب الجدد لنفسه إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفكر بعد أدنى فكر .

(١) الميثرة كما قاله صاحب الجمع بكسر ميم و سكون همزة (و أنكر الحافظ الهمزة) وطأً محشو يترك على رحل البعير تحت الراكب أصله الواو وميمه زائدة وطأً من حرير أو صوف أو غيره ، و قيل أغشية للسرّج و قيل أنه جلود السباع و هو باطل جمعها الميائث والحرمة متعلقة بالحرير ، و قيل من الجلود ، والنهى للاسراف أو لأنه يكون فيه الحرير ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، فلو كان سالماً من التصحيف فهو بكسر اللام أى انتهى لما أن عامة الميائث فى ذلك الزمان كانت تتخذ و تصنع من الجلود الغير المدبوعة ونحوها وسيأتى البسط فى ذلك فى الجزء الثانى فى « باب ما جاء فى طيب الرجال والنساء » .

(٣) أى على البخل به قال الراغب الشح بمخل مع الحرص ، قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشح ومن يؤق شح نفسه » انتهى .

قوله [كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص] هذا فى الثياب المخيطة والسبب (١) فى ترجيحه ما فيه من الستر ما ليس فى غيره ولم تكن سراويل إذ ذاك رائجة رواج القمص مع أنه ليس السراويل يجرى عن القميص و القميص يجرى عنه و أيضاً فليس شمول الجسم فى السراويل مثله فى القميص ، و أما حيث رجح الحلة فهو فى غير المخيطة وترجحه من حيث أن فيها زيادة فائدة نسبة القميص من نزعها أنى شاء مع بقاء الستر بالرداء الأخرى و لا يمكن ذلك فى نحو القميص وله الاستعانة بإطراف الأردية فى بعض حوائجه كما إذا أحب تناول شئ فى بقة (٢) ثوبه إلى غير ذلك ، و أما حب الأبيض فهو باعتبار اللون .

قوله [أن اتخذ أنفاً من ذهب] لأن ذلك ليس (٣) باستعمال حتى يحرم ، قوله [كان لها قبالة] بين الإبهام و صاحبتها وصاحبها ، قوله [أن يتعل الرجل و هو قائم] لما فيه من احتمال السقوط و مخالفة التؤدة و نكارة الهيئة الظاهرة ،

(١) قال المناوى : لأنه أستر للبدن من الازار والرداء أو لأنه أخف مؤنة وأخف على البدن ولا يسه أكل تكبراً من لا يسه غيره فهو أحبها إليه لبساً و الحبرة أحبها إليه رداء فلا تعارض فى حديثيهما أو ذاك أحب المخيط و ذا أحب غيره ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، يحتمل فريقة ثوبه أو فى بقية ثوبه وصورة الخط محتمل لكليهما .

(٣) نفي الاستعمال تجوز أى ليس باستعمال اختيارى بل ضرورى و اضطرارى و فى الهداية ولا تشد الاسنان بالذهب و تشد بالفضة ، وهذا عند أبى حنيفة ، و قال محمد لا بأس بالذهب أيضاً و عن أبى يوسف مثل قول كل منهما ، لهما حديث الباب ، و لأبى حنيفة إن الأصل فيه التحريم والاباحة للضرورة و قد اندفعت بالفضة و هى الأدنى فبقى الذهب على التحريم و الضرورة فيما روى لم تدفع فى الأنف دونه حيث اتن انتهى ، و بحث الشامى هنا بحثاً طويلاً فارجع إليه .

[في فعل واحدة] لثلاث يحمل النهي على التحريم ، قوله [كزاد الراكب] زاد الراكب أخف من زاد الراكب لئلا من زيادة السير عليه فلا يأخذ إلا قليلا فإنه يصل المنزل في أقل من مدة وصول الراكب .

قوله [وله أربع غداء] و لا ضير في أخذ الغدائر إذا لم يشتهه بالنساء و فيه دلالة على جواز إطالة الشعر للرجال ما لم يلزم فيه التباس بالنساء و لا يلزم ما لم يضفرها بواحدة مثل أن يضنها (١) قطعاً فيضفر ، قوله [بطحا] يعنى واسعة تحيط الرأس و لا تقصر عن الاحاطة أى لم تكن تبقى قائمة على الرأس بل كانت تبسط عليها ، [صارع النبي ﷺ] وكان من أقوى الرجال و طلب المعجزة أن يصرعه النبي ﷺ فكان ذلك و أسلم (٢) ، [فرق ما بيننا وبين المشركين] بينه المحشى والراجح (٣) هو الأول إذ لم يكونوا يتركون العمام .

قوله [من أى شئ اتخذه] إلا أن جميع ذلك يجوز للنسوة (٤) و يجوز

(١) كذا في الأصل ، و الظاهر يقينها أى يزيناها و يمشطها قطعة قطعة ثم يضفرها بمجموعة كخصلة النساء .

(٢) بعد المصارعة . و قيل من مسألة الفتح كذا في الإصابة و كانت المصارعة في بعض جبال مكة قبل الهجرة .

(٣) ونص الحاشية أنا نعمم على القلائس وهم يكتفون بالعمائم ، طيب . و يحتمل عكس ذلك بل رجحه القارى في المرقاة والأول الشيخ عبد الحق ، انتهى .

(٤) زاد في الارشاد الرضى لأن المذكور فيها الذهب أيضاً ، فلو حمل على عمومه ينبغى أن لا يجوز الذهب أيضاً للنساء ثم مراده الحلى غير التختم كما فرق بينهما في فتاواه فجعل الحلى من ذلك مباحاً لمن دون التختم ، فسوى فيه بين الرجال والنساء ، و صرح أهل الفروع بتعميم كراهة التختم قال صاحب البديع أما التختم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس و الصفر فكروه للرجال والنساء جميعاً لأنه زى أهل النار ، انتهى .

للرجل لبس تلك الخواتم (١) إذا فضضها ، قوله [فى هذه و هذه] هذا ليس
إجازة للبه فى الباقية بل التخم [نما (٢) هو فى الخنصر لا غير .
[تم (٣) الجزء الثانى و يليه الجزء الثالث و أوله أبواب الاطعمة]

(١) فى الشامى عن التارخانية لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه
فضة و البس بفضة حتى لا يرى ، انتهى .

(٢) فى الشامى عن الذخيرة ينبغى أن يكون فى خنصرها دون سائر أصابعه
و دون اليمنى انتهى ، وفى شرح السمائل للناوى ، قال النوى : أجمعوا على
أن السنة للرجل جملة فى خنصره و حكته أنه أبعد عن الامتحان فيما يتعاطى
باليد و أنه لا يشغل اليد عما تزاوله بخلاف غير الخنصر انتهى ، قلت :
هكذا فى المناوى بلفظ تزاوله من المزاولة و هى المعالجة و فى شرح مسلم
للنوى بلفظ تتاوله .

(٣) أى من التقارير التى أفادها بحر العلوم القطب الكنكوهى قدس الله سره
العزير على المجلد الأول من الجامع لامام المحدثين أبى عيسى محمد بن عيسى
الترمذى و قد وقع الفراغ من النظر عليها و كتابة هذه الحواشى فى وسط
أولى الربيعين سنة ١٣٥٢ هـ بحسن توفيق الله سبحانه فله الحمد أولاً و آخرأ
و على نية الصلاة سرمداً و دائماً .

فهرس الجزء الثانى من المكوكب الدرئ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠	باب من تحل له الزكاة	١	أبواب الزكاة
٢٢	باب كراهية الصدقة للذي عليه	١	قوله هم الأخرسون و رب الكعبة
٢٥	باب فى حق السائل	٣	قوله أعظم ما كانت و أسمته
•	باب فى إعطاء المؤلفة قلوبهم	٤	إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك
٢٦	باب المتصدق يرث صدقته	٦	كنا تمنى أن يئدى الأعراني العاقل
٢٧	باب فى نفقة المرأة من بيت زوجها	٧	عفوت عن صدقة الخيل والرقيق
٢٨	باب فى صدقة الفطر	٩	لا يجتمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
٣١	باب فى تعجيل الزكاة	١٠	فى كل أربعين مسنة
٣٣	أبواب الصوم	١٠	من كل حالم دينار
•	باب فى صوم يوم الشك	١١	فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله
•	باب أن الصوم لرؤية الهلال	١٢	ليس على المسلم فى فرسه ولا عبده صدقة
٣٥	باب الشهر يكون تسع و عشرين	•	فى زكاة العسل
•	باب الصوم بالشهادة	•	باب لا زكاة فى المستفاد حتى يحول عليه
٣٦	باب شراعيد لا ينقصان	١٣	الحول
٣٧	باب لكل أهل بلد رؤيتهم	١٤	باب فى زكاة الحلى
٣٩	باب ما يستحب عليه الافطار	١٥	و ليس فى الخضراوات صدقة
•	الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون	•	باب فى زكاة مال اليتيم
٤٢	لا يمنعكم عن سحورك أذان بلال	١٦	المعدن جبار وفى الركاز الخمس
•	باب التشديد فى اللغية للصائم	١٧	باب فى الحرص
•	باب فى فضل السحور	٢٠	المعتدى فى الصدقة كأنهها
٤٣	الصوم فى السفر	•	باب فى رضى المصدق

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦١	باب في صوم ثلاثة من كل شهر	٤٥	باب الصوم عن الميت
٦٢	باب في فضل الصوم	٤٦	باب في الكفارة
٦٣	باب في صوم الدهر	٤٧	باب من استقاء عمداً
٦٤	باب الحجامة للصائم	٤٨	باب الصائم يأكل ناسياً
٦٥	باب في كراهية الوصال	٤٨	باب في كفارة الفطر
٦٧	باب الجنب يدرك الفجر إلخ	٥٠	باب السواك للصائم
٦٨	باب في إجابة الصائم الدعوة	٥١	باب السكحل للصائم
٦٨	باب في كراهية صوم المرأة إلا باذن زوجها	٥١	باب القبلة للصائم
٧٠	باب الاعتكاف	٥٢	باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل
٧١	باب في ليلة القدر	٥٢	باب في إقطار الصائم المتطوع
٧٤	باب الصوم في الشتاء	٥٤	باب في وصال شعبان برمضان
٧٥	باب فيمن أكل ثم خرج يريد سفراً	٥٤	باب صوم النصف من شعبان
٧٥	باب في تحفة الصائم	٥٥	لا تقدموا شهر رمضان
٧٦	باب في الاعتكاف إذا خرج منه	٥٥	خروجه ﷺ إلى البقيع
٧٧	باب في قيام شهر رمضان	٥٦	أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم
٧٩	أبواب الحج	٥٧	باب في صوم يوم الجمعة
٨٠	باب في حرمة مكة	٥٧	باب في صوم يوم السبت
٨٠	إذن لي أيها الأمير الحديث	٥٨	باب الحث على صيام عاشوراء
٨٣	قوله تابعوا بين الحج والعمرة	٥٩	باب في العاشوراء أي يوم هو
٨٤	قوله من ملك زاداً وراحلة إلخ	٦٠	باب في صيام العشر
٨٥	باب في كم فرض الحج	٦٠	باب العمل في أيام العشر
		٦١	باب صيام ستة من شوال

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٧	الصلاة فى السكبة	٨٨	باب كم حج النبي ﷺ
١١٨	قوله فسودته خطايا بنى آدم	٩١	قوله عمرة فى ذى القعدة
•	باب الخروج الى منى	٩١	باب فى أى موضع أحرم النبي ﷺ
•	باب تقصير الصلاة بمنى		باب ما جاء فى أفراد الحج و فيه بحث
١١٩	باب الوقوف بعرفات	٩٣	أفضل المناسك
١٢١	قوله أدركته فريضة الله فى الحج	٩٩	باب فى التلبية
•	ذبحت قبل أن أرى	١٠٠	باب الاغتسال عند الاحرام
١٢٢	سقاية الحاج	•	باب مالا يجوز للمحرم لبسه
•	الجمع بين الصلاتين بعرفة	١٠٢	باب ما يقتل المحرم من الدواب
١٢٣	باب الجمع بين المغرب و العشاء	١٠٣	باب فى تزويج المحرم
١٢٦	باب من أدرك الامام بجمع	١٠٥	باب فى أكل الصيد للمحرم
١٢٧	باب فى تقديم الضعفة من جمع	١٠٧	باب فى صيد البحر للمحرم
١٢٨	باب أن الجمار مثل حصى الخذف	١٠٩	باب فى الضبع يصيبه المحرم
١٣٠	باب الاشتراك فى البدنة	١٠٩	باب الاغتسال لدخول مكة
•	باب فى إشعار البدن	١١١	باب استلام الركن اليماني والحجر إلی
١٣٢	باب فى تقليد الهدى للقيم	١١٢	باب الطواف راکباً
١٣٣	باب فى تقليد الغنم	•	باب فى فضل الطواف
•	باب إذا عطف الهدى	١١٣	باب الصلاة بعد العصر
١٣٥	ركوب البدن	١١٤	القراءة فى ركعتي الطواف
•	باب بأى جانبي الرأس يبدأ بالحلق	١١٥	لا يطوف بالبيت عريان
١٣٦	باب الطيب عند الاحلال	•	اعلان البراءة
•	قوله آخر طواف الزيارة إلى الليل	١١٦	باب فى دخول السكبة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٦٥	باب الوصية بالثلث والرابع	١٣٧	باب فى نزول الابطح
١٦٧	• فى تلقين المريض	١٣٨	• فى خج الصبي
١٦٨	• فى التشديد عند الموت	١٤٠	• الحج عن الشيخ الكبير والميت
•	المؤمن يموت بعرق الجبين	•	• العمرة واجبة أم لا
١٦٩	باب فى كراهية النعى	١٤١	باب منه
•	• الصبر فى الصدمة الاولى	١٤٢	أشهر الحج
١٧٠	• غسل الميت	١٤٣	اعمار عائشة من التمتع
١٧٣	• المسك لا يث	•	اعماره ﷺ من الجمرات
١٧٣	• الغسل من غسل الميت	١٤٥	باب فى عمرة رمضان
١٧٤	• ما يستحب من الاكفان	١٤٦	• الذى يهل بالحج فيكسر أو يعرج
١٧٥	• التهي عن ضرب الحدود وشق الجيوب	١٤٧	• الاشتراط فى الحج
١٧٧	البحث فى العدوى	١٤٩	• القارن يطوف طوافاً واحداً
•	الميت يعذب بيباء أهله عليه	١٥٠	• مكث المهاجر بعد الصدر
١٧٩	باب المشى أمام الجنازة	١٥٢	• المحرم يموت فى إحرامه
١٨٠	• كراهية الركوب خلف الجنازة	١٥٣	• المحرم يخلق رأسه
١٨١	• الرخصة فى ذلك	١٥٥	• الرخصة للرعاة أن يرموا ليلاً
•	• فى قتلى أحد	١٥٨	قوله لولا أن معى هداياً لاحتلت
١٨٢	• الجلوس قبل أن توضع	١٥٩	الطواف حول البيت مثل الصلاة
١٨٣	• فضل المصيبة إذا احتسب	١٦٠	شهادة الحجر الأسود على من استلمه
•	• التكبير على الجنازة	١٦١	كان يدهن بالزيت و هو محرم
١٨٤	• ما يقول فى الصلاة على الميت	١٦٣	أبواب الجنائز
١٨٥	• كيف الصلاة على الميت	•	تكفير الأمراض
		١٦٥	باب فى الحث على الوصية

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الصلاة على الجنائز عند الطلوع	١٨٥	من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه	٢٠٥
و الغروب	١٨٥	باب فيمن يقتل نفسه	٢٠٦
باب في الصلاة على الأطفال	١٨٦	د في المديون	٢٠٦
د الصلاة على الميت في المسجد	١٨٧	د في عذاب القبر	٢٠٨
د أين يقوم الامام من الرجل والمرأة	١٨٨	د فيمن يموت يوم الجمعة	٢٠٩
د الصلاة على الشهيد	١٨٩	قوله الجنائز إذا حضرت	٢١٠
د الصلاة على القبر	١٩٠	أبواب النكاح	٢١٠
د الصلاة على النجاشى	١٩١	قوله أربع من سنن المرسلين	٢١١
د فضل الصلاة على الجنائز	١٩٢	باب في النهى عن التبتل	٢١٢
د القيام للجنائز	١٩٣	د فيمن ترضون دينه	٢١٣
د للحد لنا والشق لغيرنا	١٩٤	د النظر إلى المخطوبة	٢١٤
د في الثوب يلقى تحت الميت	١٩٥	د في إعلان النكاح	٢١٥
د في تسوية القبر	١٩٦	د ما يقال للزوج	٢١٥
د في وطى القبور والجلوس عليها	١٩٦	د الوليمة	٢١٦
د في تجصيص القبور	١٩٧	د في إجابة الداعى	٢١٦
د ما يقول الرجل إذا دخل المقابر	١٩٨	د من يجئ إلى الوليمة بغير دعوة	٢١٧
د في زيارة القبور	١٩٩	د لا نكاح إلا بولي	٢٢٢
د الدفن بالليل	٢٠٠	د لا نكاح إلا بيسنة	٢٢٣
د إدخال الميت من قبل القبلة	٢٠٠	د في استيثار البكر و الشيب	٢٢٤
باب الثناء على الميت	٢٠١	د في الوليين يزوجان	٢٢٤
د ثواب من قدم ولداً	٢٠٤	د في نكاح العبد	٢٢٤
د في الشهداء من هم ؟	٢٠٤	د في مهور النساء	٢٢٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله جعل عتقها صداقها	٢٢٨	باب الولد للفراس	٢٥٤
ثلاثة يعطون أجرهم مرتين	•	الرجل يرى المرأة فتعجبه	•
باب في المحل و المحال له	٢٣١	باب في حق الزوج	٢٥٥
• في نكاح المتعة	٢٣٣	• في حق المرأة	٢٥٦
• النهى عن الشغار	٢٣٥	• في إيتان النساء في أدبارهن	٢٥٧
• لا تنكح المرأة على عمتها إلخ	٢٣٦	• في كراهية خروج النساء في الزينة	٢٥٨
• الشرط في عقدة النكاح	•	• في كراهية أن تسافر المرأة وحدها	•
• في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة	٢٣٧	• الدخول على المغيبات	٢٥٩
• في الرجل يسلم وعنده أختان	٢٣٨	أبواب الطلاق	٢٦٠
قوله مهر البغي و حلوان الكاهن	٢٣٩	قوله رأيت إن عجز و استحق	•
باب لا يخطب على خطبة أخيه	٢٤٢	باب الرجل طلق امرأته البتة	٢٦١
• في العزل	•	• في أمرك بيدك	٢٦٢
• في القسمة للبكر و الثيب	٢٤٣	• في الخيار	٢٦٣
• في الزوجين يسلم أحدهما	•	• المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة	•
• الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض	٢٤٦	قوله ولا طلاق فيما لا يملك	٢٦٤
• أبواب الرضاع	•	باب فيمن يحدث نفسه بالطلاق	٢٦٦
باب لبن الفحل	٢٤٧	• ثلاث جدهن جد وهن جد	•
قوله لا تحرم المصاة والمصتان	٢٤٨	• باب في الحلق	•
باب في شهادة المرأة في الرضاع	٢٤٩	• في مداراة النساء	٢٦٧
• الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر	٢٥٠	قوله لا تسأل المرأة طلاق أختها	٢٦٨
• ما يذهب مذمة الرضاع	٢٥١	باب في طلاق المعتوه	٢٦٩
• الأمانة تعتق ولها زوج	٢٥٢	قوله ترمى بالبعرة	٢٧١

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٩٤	باب فى الصرف	٢٧٢	باب المظاهر يواقع قبل أن يكفر
٢٩٦	البيع بعد التأخير	٢٧٣	• فى الايلاء
٢٩٧	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا	٢٧٤	• فى اللعان
٣٠٠	باب فيمن يخدع فى البيع	٢٧٥	• أين تعد المتوفى عنها
٣٠١	• فى المصرة	٢٧٦	أبواب البيوع
٣٠٣	• اشتراط ظهر الدابة	•	باب فى ترك الشبهات
•	• الانتفاع بالرهن	٢٧٧	• فى آكل الربا ومؤكده
٣٠٥	• شراء القلادة فيها ذهب	٢٧٨	قوله نحن نسى السماسر
٣٠٦	• فى اشتراط الولاية	٢٧٩	باب الرخصة فى الشراء إلى أجل
٣٠٧	بيع الفضولى و شراؤه	٢٨١	• فى كتابة الشروط
٣١٠	إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً إلخ	٢٨٢	• فى المكيال و الميزان
٣١١	الاحتجاب من المكاتب	•	• فى بيع من يزيد
٣١٣	باب إذا أفلس للرجل غريم	٢٨٣	• بيع المدبر
•	• النهى للسلم أن يدفع إلى الذى اختر	•	• كراهية تلقى البيوع
٣١٤	• يبيعها له	٢٨٤	• النهى عن المحاقلة و المزانة
٣١٥	قوله ولا تخن من خانك	٢٨٧	• فى بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها
٣١٧	قوله الدين مقضى	٢٨٨	• النهى عن بيع جبل الحيلة
•	باب الاحتكار	•	• بيع الحصاة والسمنك فى الماء
٣١٨	• فى اليمين الفاجرة	٢٩٠	باب النهى عن بيعتين فى بيعه
•	• إذا اختلف البيعان	٢٩١	لا يحل سلف و بيع
٣١٩	• فى بيع فضل الماء	٢٩٣	• نهى عن بيع الولاية و هبته
٣٢١	• فى كراهية عصب الفحل	•	• بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في كسب الحجام	٣٢٢	أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ	٣٤١
أكل الهر وثمنه	٣٢٤	قوله من كان قاضياً فقاضى بالعدل	•
قوله من فرق بين والدته وولدها	•	باب ما جاء لا يقضى القاضى و هو	•
باب الرخصة في أكل الثمار للار	٣٢٥	غضبان	٣٤٥
• في الثنيا	٣٢٦	باب في هدايا الامراء	•
• بيع الطعام قبل الاستيفاء	٣٢٧	• التشديد على من يقضى له بشئ ليس له	•
• النهى عن البيع على بيع أخيه	•	أن يأخذه	٣٤٦
• في بيع الخمر	•	باب اليمين مع الشاهد	٣٤٧
• في احتلاب المواشى بغير الاذن	٣٢٨	• العبد يكون بين رجلين	٣٤٨
• في بيع جلود الميتة والاصنام	٣٢٩	• في العمرى	٣٥٠
• الرجوع من الهبة	٣٣٠	• في الرقبى	•
• في العرايا	٣٣٢	• في الرجل يضع على حائط جاره خشباً	٣٥١
• في كراهية النجش	٣٣٤	• أن اليمين على ما يصدقه صاحبه	•
• الرجحان في الوزن	•	• الوالد يأخذ من مال ولده	٣٥٣
• الانظار للعسر	٣٣٥	قوله طعام بطعام و إناء باناء	•
• مطل الغنى ظلم	٣٣٦	باب حد بلوغ الرجل والمرأة	٣٥٥
• السلف في الطعام والشر	٣٣٧	• من تزوج امرأة أبيه	•
• الأرض المشتركة يريد بعضهم بيع	•	• الرجلين أحدهما أسفل من الآخر	•
نصيه	٣٣٨	• في الماء	٣٥٦
التسعير	٣٣٩	باب العتق عند الموت	٣٥٧
استقراضه ﷺ	•	• من زرع أرض قوم بغير إذنه	٣٥٨
إن لصاحب الحق مقالا	٣٤٠	• في النحل	٣٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في الشفعة	٣٥٩	باب المرأة استكرهت على الزنا	٣٨٣
د في اللقطة	٣٦١	أبواب الصيد	٣٨٧
د إحياء الأرض الميتة	٣٦٤	باب صيد كلب المجوسى	•
د في المزارعة	٣٦٥	زكاة الجنين زكاة أمه	٣٨٩
أبواب الديات	٣٦٦	قتل الوزغة	٣٩٠
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث	٣٦٧	قوله ما لم يكن سن أو ظفر	٣٩١
دية الذئب و قتل الخطأ	٣٦٨	أبواب الأضاحى	٣٩٢
باب النهى عن المثلة	•	قوله بكبش أقرن يأكل في ميواد	•
قوله هل عندكم وداء في بيضاء	٣٦٩	باب الجذعة من الضأن	٣٩٣
باب المرأة ترث من دية زوجها	٣٧٠	الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته	٣٩٥
د ما جاء في القسامة	•	إدخار اللحوم	٣٩٦
أبواب الحدود	٣٧٣	باب في العقيقة	•
قوله رفع القلم عن ثلاث	•	أبواب النذور و الايمان	٣٩٩
باب التلقين في الحد	•	السكفارة قبل الحنث	•
حديث المرأة المخزومية	٣٧٥	باب الحلف بغير الله	٤٠٠
حديث زنا الأسيف	•	د كراهية النذور	٤٠١
قوله فبعضها ولو بضعف	٣٧٨	من حلف بلمة لغير الاسلام كاذباً	٤٠٢
هل الحدود كفارة ؟	٣٧٩	أبواب السير	٤٠٣
رجم اليهوديين	٣٨٠	جعلت لى الأرض مسجداً و طهوا الخ	٤٠٤
قتل الشارب في الرابعة	٣٨١	سهمان الفارس والراجل	٤٠٦
باب في كم يقطع السارق	٣٨٢	باب من يوتى الفقى	٤٠٧
قطع الأيدى في الغزوة	٣٨٢	الاستعانة بالمشرك	•

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب فى الطيرة	٤٢٣	التفيل فى البداء والرجعة	٤٠٨
« وصية النبى ﷺ فى القتال	٤٢٥	من قتل قتيلًا فله سلبه	٤٠٩
أبواب فضائل الجهاد	٤٢٧	باب طعام المشركين	»
باب الصوم فى سبيل الله	٤٢٨	« قتل الأسارى أو الغداء	»
« النفقة فى سبيل الله	»	« الغلول	٤١٠
« من أغبرت قدماء الخ	٤٢٩	« خروج النساء فى الحرب	٤١١
« من شاب شبة الخ	»	« ما جاء فى قبول هدايا المشركين	٤١٢
« من ارتبط فرسا الخ	»	« سيرة الشكر	»
« ثواب الشهيد	٤٣٠	« أمان المرأة والعبد	٤١٣
حديث ثبج البحر	٤٣١	« الغدر	»
باب من يقاتل رياء	٤٣٢	« النزول على الحكم	»
رجل يسأل بالله و لا يطفى	٤٣٣	« فى الحلف	٤١٤
« للشهيد عند الله ست خصال	»	« أخذ الجزية من المجوس	»
أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ	٤٣٤	قوله إنا نمر بقرم فلا يضيفونا	٤١٥
« باب أهل العذر فى العقود	»	باب فى الهجرة	٤١٦
« من خرج إلى الغزو وترك أبويه	٤٣٥	« البيعة على الموت	»
« الرجل يبعث سرية وحده	»	باب بيعة النساء	٤١٨
« الرجل يسافر وحده	٤٣٦	« كراهية النهبة	٤١٩
« الرخصة فى الكذب و الخديعة	»	عدل البعير بعشر شياه	٤٢٠
« فى غزوة النبى ﷺ	٤٣٧	« باب التسليم على أهل الكتاب	»
« فى الزايات	٤٣٨	المقام بين أظهر المشركين	٤٢١
« الفطر عند القتال	»	« باب تركه النبى ﷺ	»

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٤٨	التختم في اليسار	٤٣٩	باب الخروج في الفرع
"	باب في الصورة	"	" الثبات عند القتال
٤٤٩	" في الخضاب	٤٤٠	" في المغفر
"	النهي عن لبستين	"	" في الرهان
"	لعن الله الواصلة والمستوصلة	٤٤٢	" في الامام
كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ		"	" التحريش بين البهائم والوسم في الوجه
٤٥١	القميص	٤٤٣	" من يستشهد وعليه دين
"	اتخاذ الأنف من الذهب	"	باب في دفن الشهداء
"	اتعمال الرجل قائماً	٤٤٤	قوله بل أنتم العكارون
٤٥٢	قوله وله أربع غدائر	٤٤٥	أبواب اللباس
"	فرق ما بيننا وبين المشركين إلخ	"	باب لبس الحرير في الحرب
٤٥٣	التختم في الخصر لا غير	٤٤٦	" جلود الميتة إذا دبغت



يطلب الكتاب من

- ☆ المكتبة اليجبوية ، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- ☆ المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
- ☆ المكتبة الامدادية - باب العمرة مكة المكرمة
(المملكة العربية السعودية)

الكوكب الدرّي

— على —

جامع الترندي

الجزء الثاني

للعامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى ،

(١٣٣٤م)

حققها وعلق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقير محمد يحيى الكاندهلوى

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنפור (الهند)

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لسكرتو (الهند)

الكنز الدبئی علی جامع الترمذی

الجزء الثانی

مجموع إفادات وتحقیقات للامام المحدث الفقیه ، المربی الجلیل ،
المصلح الکبیر ، الداعی إلى عقيدة التوحید الخالص ، والسنة
السنية الیضاء ، الامام رشد أحمد الکنکوهی (۱۳۲۳ھ)

جمعها و ألفها

العلامة الکبیر الشیخ المحدث محمد یحیی بن محمد إسماعیل الکاندهلوی
(۱۳۳۴ھ)

حققها و علق علیها

العلامة المحدث الشیخ محمد زکریا ابن الشیخ الکبیر المحدث الفقیه محیی الدین الہمدانی

طبع الکتاب فی

مطبعة ندوة العلماء لکھنؤ (الهند)